ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ
ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ

ਸੰਪਾਦਕ
ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

PUNJABI UNIVERSITY PATIALA

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

SRI GURU GRANTH SAHIB
ATE IKIVIN SADI (Punjabi)
Edited by
Sarbjinder Singh

ISBN 81-302-0005-8

2006
ਕਾਪੀਆਂ : 500
ਮੁੱਲ : 120 ਰੁਪਏ

ਡਾ. ਪਰਮਬਖ਼ਸ਼ੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਪਰਕਾਸ਼ਿਤ
ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਲਿਓਨਾਰਡ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਛਪੀ

ਦੋ ਸ਼ਬਦ

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਉਦਾਰੀਕਰਣ ਦੇ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕੁਝ ਹੀ ਪਲਾਂ ਵਿੱਚ ਘਰ ਬੈਠੇ ਬੈਠੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਇਸ ਯੁੱਗ ਨੇ ਵੇਖਦਿਆਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਤਾਂ ਹੋ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਦੌੜ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁੱਖ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਮਾਨਦੰਡ ਹੀ ਬਦਲਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ; ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਤਣਾਉ ਵੀ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਮ ਵਲ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਜਾਣਕੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਆਗੂਆਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਖੋਜ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ 'ਤਿਸ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਥਾਪ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ'- ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਧਰਮ ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ 'ਬਿਸਰ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤ ਪਰਾਈ' ਅਤੇ 'ਹਮ ਨਹੀਂ ਚੰਗੇ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਕੋਇ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸਦਾ ਟਿਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਹੱਥ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਵੈਮਾਨਪੂਰਨ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਤੀਆਂ-ਉਪਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ

ਨੂੰ ਅਰਥਚਾਰੇ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਤੇ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨ ਮੰਨਕੇ ਉਸਦਾ ਸਹਿਯੋਗੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰੇਲ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਟਰੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਖਾਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੂਝਬੂਝ ਤੋਂ ਵਿਰਵੇ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਮਝ ਹੀ ਫੋਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਥਵਾ ਛੱਡਣ-ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਸੂਝ-ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਨਰੋਆ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪੁਚਾਉਣ ਦਾ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਿਆ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਸ.ਸ. ਬੋਪਾਰਾਏ
ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ

ਸੰਪਾਦਕੀ

ਸਾਲ 2004 ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਦੇ ਵਰੇ ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ 500 ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜ੍ਹਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵਹਾਅ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਸਪਿਰਟ ਅਧਾਰਤ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਲਾਰ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਵਹਾਅ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਉਤਮਤਾ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚਾਹੀਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਇਸੇ ਵਰੇ ਆਈ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ 400 ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਜਿਵੇਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ, ਖੋਜ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਸਰਗਰਮ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕਰਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਚਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮੰਚ ਤੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪਰਚਾਰਕਾਂ ਵਲੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜਨ ਸਧਾਰਣ ਲਈ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਗੱਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਭਾਵੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਦੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਧਿਆਨ ਵਧ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਤਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਵੰਗਾਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਵਖਤੇ ਉਪਰ ਲੜ ਮਰੇ' ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੰਭਾਲਦੀਆਂ

ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਖੁਆਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਪਲਾਂ ਦੀ ਕੁਤਾਹੀ ਦਾ ਖਾਮਿਆਜਾ ਵੀ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਗੁਰੂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ 'ਜਾਹਰਾ ਜਾਹੂਰ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ' ਤੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ 'ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ' ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ 'ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪੰਥ ਬਹੁਤ ਵਸੀਹ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਗਲੋਬਲ ਪਾਸਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਸੀਹ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਮਿਲੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਸਿਆਸਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਜਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਮੂਲਕ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਕਾਰ ਮੂਲਕ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ ਸਹੂਲਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਖਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਸੂਝਵਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਨਿੱਠ ਕੇ ਵਿਚਾਰਾ ਕਰਨੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅੱਗੇ ਸਰਾਪੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਵਲੋਂ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਦੰਭੀ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਛੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਭਾਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖੀ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਾ ਤੇ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਖੜੇ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗੀ ਸਾਧੂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਇਕ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਜਾਰੀ ਹੈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਖੁਦ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਤੇ ਹੈ ਪਰ ਅਗੇ ਤੋਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਤੋਂ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦਾ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ । ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਵਿਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵਾਪਰਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਸਿੱਖ ਵਿਰਾਸਤ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਜਾਪਦੀ । ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਏਸੇ ਜ਼ਜਬੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ । ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਿੱਖ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਭਾਗ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਰਗੇ ਮਹਿਕਮੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਹਨਾਂ ਵਿਭਾਗਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸ਼ਰਧਾ ਤਾਂ ਲੈ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ । ਪਰ ਜੋ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਉਹ ਸਾਡੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਚਾਉਣ ਲਈ ਇਕੱਲੀ ਸ਼ਰਧਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਦੀਜੈ ਬੁਧ ਬਿਬੇਕਾ' ਦਾ ਜੋ ਮਾਰਗ ਵਿਆਇਆ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਇਸਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਤੀਜੀ ਪੀਹੜੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਗਏ ਹਨ ਜਾਂ ਮਹਿਰੂਮ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਵੀਚਾਰਨਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਜੋ ਨਾਲ ਹਨ, ਸਿੱਖ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜੰਮੇ ਪਲੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਭਾਲ ਨਹੀਂ ਸਕੇ । ਫਿਰ ਜੋ ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਾਹਰ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਾਲੀਏ?

ਖੋਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਤੀਜੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੇ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਰਹੇ । ਪਰ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰੀਆ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਰਧਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰੀਆ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ । ਉਥੇ ਤਾਂ ਜੋ ਹੈ ਉਸੇ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ । ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਸਿੱਖ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਕੋਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਆਦਿਕ ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਕੋਲ ਹੈ। ਪਰਚਾਰਕਾਂ ਦਾ ਚੌਥਾ ਵਰਗ ਵੀ ਨਾਲ ਚਲ

ਰਿਹਾ ਹੈ, ਟਕਸਾਲ ਇਸ ਲਈ ਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਸੀ। ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਡੇਰੇਦਾਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋੜ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਬਖਸ਼ੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਚਲਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਭਵ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਵਰਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਚਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਚੌਧਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਕਬੂਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਲ ਧੱਕਣ ਜਾਂ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਹੋੜ ਲੱਗੀ ਪਈ ਹੈ। ਜੋਤਿ ਦੇ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਗੱਲ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਫਿਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਵਿਹਲ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਆਸਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋਣਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਕਬੂਲਣੀ ਹੀ ਪੈਣੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਲਈ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵਧੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨਾਲ ਤੁਰ ਸਕਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੇ। ਸ੍ਰੋਤ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਾਰਸਾਂ ਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ, ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਘਰ ਸੰਭਾਲਦੇ ਹੋਏ ਯੋਗ ਵਾਰਸਾਂ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਇਕ ਕਦਮ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸਦੀ ਆਸ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਤਤਕਰਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ

*-ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ (ਡਾ.)**

ਯੂ.ਐਨ.ਓ. ਦੀ ਜਨਰਲ ਅਸੈਂਬਲੀ ਨੇ 10 ਦਸੰਬਰ 1948 ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਅਧਿਕਾਰਾਂ (Human Rights) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਮਤਾ (ਮਤਾ ਨੰ; 217-A) ਪਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਵਿਦਿਅਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਨ ਕਿ :

> All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.

ਜੇਕਰ ਮੈਂਬਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਮਤੇ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅੱਜ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਮਤੇ ਦੀ ਘੋਰ ਉਲੰਘਣਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਡੇ ਮੈਂਬਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਸਨ। ਨਤੀਜਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਨ ਲੇਵਾ ਬਿਮਾਰੀਆਂ, ਨਸ਼ਿਆਂ, ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ, ਆਤੰਕਵਾਦ, ਵੱਖਵਾਦ, ਧੜਾਵਾਦ, ਖਿਤਾਵਾਦ, ਧਰਮਵਾਦ, ਨਿਜਵਾਦ, ਭੁੱਖਮਰੀ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਆਦਿ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਹੀ ਖਤਰੇ ਦੀ ਘੰਟੀ ਹਨ।

ਯੂ. ਐਨ. ਓ. ਦੇ ਇਸ ਮਤੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੋ ਨੁਕਤਾ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਾਨਵ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ , ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ ਦੀ ਗੱਲ ਇਸ ਮਤੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 400 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅੰਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਯੂ.ਐਨ.ਓ. ਦੇ ਮਤੇ ਨੂੰ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੂ ਸੰਦੇਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਯੂ. ਐਨ. ਓ. ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਮਲ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਿੱਖੀ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੂਰਤਹਾਲ

---

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਵੀ ਚਿੰਤਾ-ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹਾ 'ਸੁਰਤਰੁ' ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨਬਾਂਛਤ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਅੱਜ ਦੇ ਇਸ ਪੇਪਰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ' ਦੀ ਬੁਣਤੀ ਏਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਡਮੁੱਲਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ — ਲੋਕ ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ ਦਾ। ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪਲੀਤ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਅਤੇ ਸਗਲੀ ਧਰਤ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਪ੍ਰਕਿਤਕ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ 36 ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ/ਪ੍ਰਭੂ ਕੀ ਬਾਣੀ/ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ/ਗੋਵਿੰਦ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਠੀਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਾਜ਼ਬ ਹੱਲ ਦਰਸਾਉਣ ਤੇ ਸੁਲਝਾਉਣ ਹਿਤ ਨਿਗਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੇਵਲ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਜੁਗਤ ਅਧੀਨ ਪੂਜਾ ਪਾਠ, ਰਸਮੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਦੀ ਆਨ ਸ਼ਾਨ ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੰਗੇ ਤਾਂ ਲਗ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਨੋਰਥ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰਥਿਕ ਸਿਧ ਹੁੰਦੇ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ, ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨੀਲ ਗਗਨ ਦੀ ਛੱਤ ਹੇਠ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕੰਦ ਮੂਲ ਖਾ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵ, ਅੱਜ ਏਅਰ ਕੰਡੀਸ਼ਨ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਅਤੇ 36 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਅਧੀਨ ਨਿੱਤ ਨਵੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਨਵੀਨ ਢੰਗ, ਕੰਪਿਊਟਰ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੀਲਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿੰਟਾਂ ਸਕਿੰਟਾਂ ਵਿਚ ਦੇਣੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕ ਘਰ ਵਾਂਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜੀਵੜਾ ਹੁੰਦਿਆ ਹੋਇਆ ਸਪੇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਦੁਖਦਾਈ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਵਿਰਾਟ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਦਰਥਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਿਜਵਾਦ ਤੇ ਨਿੱਜ ਲਾਭ ਵੀ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਤਿੜਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਭੰਡਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹੋੜ ਸੰਸਾਰ ਅਮਨ ਲਈ ਵੱਡਾ ਖਤਰਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਦੀ ਜ਼ਰ, ਜ਼ੋਰੂ, ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਰਹੀ

ਹੈ। ਆਪਾ-ਧਾਪੀ, ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ, ਲੋਭ-ਲਾਲਚ, ਬੇਇਨਸਾਫੀ, ਫਿਰਕੂ-ਦੰਗੇ, ਆਤੰਕਵਾਦ, ਹਿੰਸਾ, ਜ਼ਬਰਜਨਾਹ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਿੱਤ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਾਨਵ-ਸਾਂਝ, ਮਾਨਵ-ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਸਮਝਣ ਤੇ ਵੰਡਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਨਮੁੱਖ ਹੀ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਤੇ ਸਿਸਟਮ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣਾਈ ਜਾਵੇ ਅਤੇ : 'ਖੁਦ ਜੀਓ ਔਰ ਜੀਨੇ ਭੀ ਦੋ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ।

ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਦੋ ਤਿਹਾਈ ਹਿੱਸਾ ਢਿੱਡੋਂ ਭੁੱਖਾ ਸੌਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ, ਲਗਪਗ 1500 ਮੀਲੀਅਨ ਡਾਲਰ ਹਰ ਸਾਲ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਲੜਾਉਣ ਉਤੇ ਖਰਚ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਿਲੀਅਨ ਡਾਲਰ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ (Cosmetics) ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ 'ਤੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਮਨ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਲੱਖਾਂ ਮਿਲੀਅਨ ਡਾਲਰ ਆਤੰਕਵਾਦ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਖਰਚੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਮੀਰ ਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ਰਤਾਂ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ 'ਤੇ ਰੋਕ ਲਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਅਸੀਮ ਵਰਤੋਂ ਨੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੂਸ਼ਤ ਕਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਐਟਮੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਂਤ, ਇਸ ਧਰਮ-ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਤਬਾਹ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਲੋੜ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਰੋਲ ਮਾਡਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ, ਜੋ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਾਵਾਂ-ਪੱਧਰਾ (Balanced) ਅਤੇ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਜੀਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹੋਣ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦਾ ਬੇਸ਼ਕ ਕੋਈ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਠੀਕ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹਨਾ ਤੇ ਸਮਝਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਮਿਹਨਤ ਕਰਨੀ, ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਵਰਤਨੀ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦਭਾਵ ਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਅਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਨਿੱਜਵਾਦ, ਨਿੱਜਲਾਭ, ਹਉਂਵਾਦ, ਕੂੜਵਾਦ, ਭੰਡਵਾਦ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨਫੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੂ ਸਿਧਾਂਤ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਮੋਲਕ ਰਤਨ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ, ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਸੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਲਿਸਟਿਕ

ਤੇ ਈਕੋਲੋਜੀਕਲ ਰੁਖ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਿਆਰਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਾ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਮਸ਼ੀਨੀ ਢਾਂਚਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ , ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਦਰਤ ਤਾਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ 'ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ'। ਇਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਊਟਨਵਾਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਮਸ਼ੀਨੀ ਪੁਰਜਾ ਮੰਨਣਾ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਰਤਾ ਇਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਆਪ ਵਾਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ॥[1]

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹਰ ਵਸਤ ਪ੍ਰਭੂ-ਕਿਰਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਿਆਰਨ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਮਾਨਵ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦਾ ਇੱਛਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਮਨਵਾਉਣ ਦਾ ਆਦੀ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਗੱਲ ਜ਼ਾਇਜ ਹੈ ਜਾਂ ਨਾਜਾਇਜ਼। ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਤਾਂ ਸੁਣਨ ਲਈ ਹੀ ਤਿਆਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਵਾਉਣ ਸਮੇਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਤੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਰਥ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਸੋਚ ਸਮਝ ਦੇ ਨਸਲੀ, ਮਜ਼ਹਬੀ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੁਅੱਸਬ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨਫਰਤ ਕਰਨੀ ਪਾਪ ਮੰਨਦਿਆਂ ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਮ ਸਭਨਾ ਕੇ ਸਾਜਨ ਅਤੇ ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਦਾ ਸੁਰ-ਸੰਗੀਤ ਛੇੜਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਅਮਨ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ :

ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛ ਕਹੀਐ ॥[2]

ਏਥੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣੋ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਏ ਮਾਨਵ-ਭਲਾਈ ਹਿੱਤ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹੋ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਹੈ ਵੀ ਇਹੋ ਕਿ ਗਿਆਨ ਉਦੋਂ ਹੀ ਗਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਦੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਆਉਣ। ਏਸੇ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਇਕੁ ਫਿਕਾ ਨਾ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ॥
ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ॥[3]

ਇਹ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਜੁਗਤ ਅਧੀਨ ਸਾਂਝੀ ਕਿਸਮਤ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਆਦਿ ਮਾਨਵ ਏਸੇ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਇਹ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਫਿਰਕੂ ਦੰਗਿਆਂ ਅਤੇ

ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜੋ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਉਸਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨਾ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਪਰਮ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੀ :

ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ॥

ਇਹੋ ਗੱਲ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਆਖੀ ਕਿ :

ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ
ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆ ਸੁਭਿ ਅਮਲਾ ਬਾਝਹੁ ਦੋਨੋ ਰੋਈ।[4]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਅਮਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਪੈਗਾਮ ਦੇਣ ਲਈ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਉਦਾਸੀਆਂ ਭਾਰਤ, ਮੱਕਾ, ਮਦੀਨਾ, ਬਗਦਾਦ, ਰੂਸ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਲੰਕਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਇਸਲਾਮ, ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਗੜ੍ਹ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਆਪਜੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਖੁਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਕੋਲ ਪੁੱਜੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਚਰਚਾ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੂ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਪਣੀ ਸੁਣਾਈ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਖਿਆਲਾਂ, ਗੁਣਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਨਸਲਾਂ ਕਰਕੇ ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੰਮ ਦੇ ਲਿਹਾਜ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਵੀਆਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਵਕ ਗੁਣ ਅੱਡ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਗੁਣ ਭਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੜਾ ਭੇਦ ਹੈ। ਗੁਣ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ , ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਰੰਗ ਬਿਰੰਗੀ ਇਹ ਭਿੰਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨ ਪਰੋ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਕੁਲ ਦਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਮਾਨਵ, ਗੁਣ-ਕਰਮ ਕਾਰਨ ਉਚ ਪੱਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਬਣ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਵੰਡ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਗਤ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਪਹਿਲੋਂ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਾ ਛਕਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਵੀ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਾ ਛਕਿਆ ਸੀ। ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ *ਅਨੂਪ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਨਗਰੀ* ਵਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਬਿਨਾਂ ਭਿੰਨ ਭੇਦ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ,

ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੇ 52 ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਇਥੇ ਵਸਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ। ਦਰਅਸਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਨਫਰਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵੰਡ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦੀ ਅਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਭਲਾਈ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ॥
ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ॥[5]

ਏਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਮੁੱਚੇ ਦੁਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ॥
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੇਹੁ ਉਬਾਰਿ॥[6]

ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸਦੇ ਚਹੁੰ ਪਾਸੀ ਦਰਵਾਜੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਚਾਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਚਹੁੰ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਹੁੰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ, ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇਣ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ-ਕਾਰਜ, ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਕਾਰਨਾਮਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਛੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ਼ ਹੈ ਓਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤੀਹ ਹੋਰ ਗੈਰ ਸਿੱਖ ਸੰਤ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਹ ਗੈਰ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਚ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੀਪਾ ਜੀ, ਜੈਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਕਬੀਰ ਜੀ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ, ਸੱਤਾ ਜੀ, ਬਲਵੰਡ ਜੀ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੱਤੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ 31 ਮੁਖ ਅਤੇ 35 ਉਪ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਦਿਆਂ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ :

ਆਵਹੁ ਭੈਣੇ ਗਲਿ ਮਿਲਹ ਅੰਕਿ ਸਹੇਲੜੀਆਹ॥
ਮਿਲਿ ਕੈ ਕਰਹ ਕਹਾਣੀਆ ਸੰਮ੍ਰਥ ਕੰਤ ਕੀਆਹ॥[7]

ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਹੈ ਹੀ ਇਹ ਕਿ :

ਏਕੋ ਪਵਣੁ ਮਾਟੀ ਸਭ ਏਕਾ ਸਭ ਏਕਾ ਜੋਤਿ ਸਬਈਆ॥[8]

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ:

ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ॥
ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ॥੧॥
ਲੋਗਾ ਭਰਮਿ ਨਾ ਭੂਲਹੁ ਭਾਈ॥
ਖਾਲਿਕੁ ਖਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਾਲਿਕੁ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਸ੍ਰਬ ਠਾਂਈ॥੧॥ਰਹਾਓ॥
ਮਾਟੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤਿ ਕਰਿ ਸਾਜੀ ਸਾਜਨਹਾਰੈ॥
ਨਾ ਕਛੁ ਪੋਚ ਮਾਟੀ ਕੇ ਭਾਂਡੇ ਨਾ ਕਛੁ ਪੋਚ ਕੁੰਭਾਰੈ॥੨॥
ਸਭ ਮਹਿ ਸਚਾ ਏਕੋ ਸੋਈ ਤਿਸ ਕਾ ਕੀਆ ਸਭੁ ਕਛੁ ਹੋਈ॥
ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਨੈ ਸੁ ਏਕੋ ਜਾਨੈ ਬੰਦਾ ਕਹੀਐ ਸੋਈ॥੩॥
ਅਲਹੁ ਅਲਖੁ ਨਾ ਜਾਈ ਲਖਿਆ ਗੁਰਿ ਗੁੜੁ ਦੀਨਾ ਮੀਠਾ॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਸੰਕਾ ਨਾਸੀ ਸਰਬ ਨਿਰੰਜਨੁ ਡੀਠਾ॥੪॥੩॥[9]

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ *ਸਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨਾ ਦਿਸੈ ਬਾਹਰਾ ਜੀਓ*[10] ਦੀ ਧੁਨ ਅਜਿਹਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਅਸਚਰਜ ਸ਼ੋਭਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਰਨ, ਪਿਆਰਨ ਅਤੇ ਅਮਨ ਚੈਨ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੇ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਮੈਤ੍ਰੀਭਾਵ ਦਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਸਿਰਜਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਗਰਮ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਅਉਗੁਣ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣੀ ਹੀ ਅਕਲਮੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਂਝ ਕਰੀਜੈ ਗੁਣਾ ਕੇਰੀ ਛੋਡਿ ਅਵਗਣ ਚਲੀਐ॥[11]

ਏਸੇ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦਾ ਜੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ

ਫਰੀਦ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ ਗੁਸਾ ਮਨ ਨਾ ਹੰਢਾਇ॥

ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵ ਹੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੁੱਜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ

ਦੇਹੀ ਰੋਗ ਨ ਲਗਈ ਪਲੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇ॥[12]

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਮਾਨਵ ਤੂੰ :-

ਦੂਖੁ ਨਾ ਦੇਈ ਕਿਸੈ ਜੀਅ ਪਤਿ ਸਿਉ ਘਰਿ ਜਾਵਉ॥[13]

ਕਿਉਂਕਿ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਕੁਕਰਮ, ਰਿਸ਼ਵਤ, ਠੱਗੀ, ਚੋਰੀ ਆਦਿ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਦੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ

ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਮਨ ਮੇਰੇ ਭੂਲੇ ਕਪਟੁ ਨਾ ਕੀਜੈ॥ ਅੰਤਿ ਨਿਬੇਰਾ ਤੇਰੇ ਜੀਅ ਪਹਿ ਲੀਜੈ॥[14]

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ :

ਐਸਾ ਕੰਮੁ ਮੂਲੇ ਨਾ ਕੀਚੈ ਜਿਤੁ ਅੰਤਿ ਪਛੋਤਾਈਐ॥[15]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਜ਼ਰ, ਜ਼ੋਰੂ, ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਸੂਅਰ ਦਾ ਮਾਸ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਪਾਪ-ਕਰਮ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ॥[16]

ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ।

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ॥ ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ॥[17]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ

ਉਦਮ ਕਰੇਦਿਆਂ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ॥
ਧਿਆਇਦਿਆ ਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲੁ ਨਾਨਕ ਉਤਰੀ ਚਿੰਤ॥[18]

ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਦਮੀ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਪਾਂਧੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ

ਪਰਉਪਕਾਰੁ ਨਿਤ ਚਿਤਵਤੇ ਨਾਹੀ ਕਛੁ ਪੋਚ॥[19]

ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।

ਮਾਨੁਖੁ ਕਥੈ ਕਥਿ ਲੋਕ ਸੁਨਾਵੈ ਜੋ ਬੋਲੈ ਜੋ ਨ ਬੀਚਾਰੈ॥[20]
ਹਰਿ ਜਸੁ ਸੁਨਹਿ ਨ ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਵਹਿ॥
ਬਾਤਨ ਹੀ ਅਸਮਾਨੁ ਗਿਰਾਵਹਿ॥[21]
ਅੰਦਰਹੁ ਝੂਠੇ ਪੈਜ ਬਾਹਰ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਫੈਲ॥[22]

ਇਸ ਲਈ ਸਚਾ ਮਾਨਵ ਉਹੋ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਪਾਪ ਕਰਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਸੋ ਤਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਜਿਤੁ ਉਪਜੈ ਨ ਪਾਪੁ॥[23]

ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਆਗੂ ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਆਖਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਪਰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਪਾਸੇ ਇਕ ਕਦਮ ਵੀ ਪੁੱਟਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਉਹ ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਇਹ ਸੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੇ ਕਿ ਕੁਦਰਤ

ਦੀਆਂ ਬੇਪਨਾਹ ਦਾਤਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਲਕੀ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਆਪੂੰ ਮਾਲਕ ਬਣ ਬੈਠਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਇਕ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕੁਦਰਤਿ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਬਿਨਾਂ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਦੇ ਰਚੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਜਮਾਤ-ਵੰਡ, ਨਸਲ-ਵੰਡ, ਕੌਮੀਅਤ-ਵੰਡ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਕਿਸ ਅਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤਿ ਦੇ ਹਰ ਸੋਮੇ ਜਦੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਆਪਣੀ ਰਹਿਮਤ ਵੰਡਦੇ ਹਨ, ਸੂਰਜ ਹਰੇਕ ਵਰਣ ਤੇ ਵਸੀਲੇ ਸਭ ਲਈ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਕਿਉਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ? ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਸਲਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਜੋਕੇ ਮਾਨਵ ਕੋਲ ਕੋਈ ਜ਼ੁਆਬ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਣ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਮਸਲਾ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਹੈ।

ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਾਟ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਪਉੜੀ-ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਉੜੀ-ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਾਟ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ 'ਰੋਲ-ਮਾਡਲ' ਵਜੋ ਨਿੱਗਰ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. **ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ** : ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ, ਧਰਮ ਵੀ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਤੇ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਫਿਰਕੂ ਦੰਗੇ ਭੜਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ ਕਿ

ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤੀ॥
ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜੋ ਦੇਹੁਰਾ ਨਾ ਮਸੀਤਿ॥[24]

2 **ਕੁਰੱਪਸ਼ਨ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਲਈ**

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ॥[25]

3 **ਸ੍ਵੈਮਾਨ**

ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ॥ ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ॥[26]

4 **ਹਕ ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ**

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ॥ ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ॥[27]

5 ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ

ਸਭੇ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ ਤੂ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ॥[28]

ਸਭੁ ਕੋ ਮੀਤੁ ਹਮ ਆਪਨ ਕੀਨਾ ਹਮ ਸਭਨਾ ਕੇ ਸਾਜਨ॥[29]

ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ[30]

6 ਮਾਨਵ-ਬਰਾਬਰੀ

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ॥[31]

7 ਸੰਵਾਦ/ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ

ਹੋਇ ਇਕਤ੍ਰ ਮਿਲਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਰਿ ਕਰਹੁ ਲਿਵ ਲਾਇ॥[32]

8 ਏਡਜ਼

ਘਰਿ ਕੀ ਨਾਰਿ ਤਿਆਗੈ ਅੰਧਾ॥ ਪਰ ਨਾਰੀ ਸਿਉ ਘਾਲੈ ਧੰਧਾ॥[33]

9 ਨਿੰਦਾ ਚੁਗਲੀ

ਨਿੰਦਾ ਭਲੀ ਕਿਸੈ ਕੀ ਨਾਹੀ ਮਨਮੁਖ ਮੁਗਧ ਕਰੰਨਿ॥[34]

ਹਮ ਨਹੀ ਚੰਗੇ ਬੁਰੇ ਨਹੀ ਕੋਇ॥[35]

10 ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ

ਪਰ ਕਾ ਬੁਰਾ ਨ ਰਾਖਹੁ ਚੀਤ॥ ਤੁਮ ਕਉ ਦੁਖ ਨਹੀ ਭਾਈ ਮੀਤ॥[36]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਸ ਪਉੜੀ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਹੈ ਕਿ 1947 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਿਰਕੂ ਦੰਗਿਆਂ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਲਹੂ ਲੁਹਾਨ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਮੁੜ ਸਫੈਦ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ, ਅਮਨ-ਸ਼ਾਂਤੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸੁਰ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਪੀਡੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਫਿਰਕੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਮਿਲਜੁਲ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਮੁੜ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ। 1978 ਅਤੇ 1984 ਦੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਮਾਹੋਲ ਨੂੰ ਫਿਰ ਲਾਬੂ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇੰਝ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਫਿਰਕੂ ਵੰਡ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ । ਪਰ *ਹੋਇ ਇਕਤ੍ਰ ਮਿਲਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਰਿ ਕਰਹੁ ਲਿਵ ਲਾਇ* ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਮੁੜ ਕੇ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਸਮਸੁਰਤਾ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪਰਤ ਆਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕਥਾ ਕੀਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦੇ ਛਕਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਦਿਲੀ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਸੁਣਾਈ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ।

ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਮਜਬੂਤ

ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ (Tolerance), ਇਕਸੁਰਤਾ (Understanding) ਅਤੇ ਅਮਨ-ਚੈਨ (Peace) ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋੜ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਹ ਜੁਗਤ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਬੋਲੀਆਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਕ ਸਮਾਨ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਸੋਚ ਕਾਰਨ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋੜ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਪਿਆਰੇ ਤੇ ਸਾਂਝ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਾਹੀ ਬਿਗਾਨਾ, ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕੋ ਬਨ ਆਈ ਨੂੰ ਠੀਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ, ਸੰਚਾਰਨ ਅਤੇ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਤਾਂ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਅਮਨ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਜਿਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1-3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ , ਪੰਨੇ 464, 661, 1384.

4. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 1.

5-36. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨੇ 1188, 853, 17-18, 96, 1349-50, 97, 765-66, 1381, 322, 656, 918, 141, 1245, 522, 816, 981, 332, 474, 198, 875, 141, 142, 1245, 97, 671, 1299, 1427, 1185, 1165, 755, 728, 386.

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਅਵਤਰਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

*- ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ**

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਛੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧ-ਯੁੱਗੀ ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭੱਟਾ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪਵਿਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਜਬ ਬਾਣੀ ਕੋਈ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਚਤਮ ਦਰਜੇ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। 1604 ਈ. ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਦੈਵੀ-ਇਛਾ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ, ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਸਾਧਰਣ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਸਤਿਕਾਰ, ਰੁਤਬਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸਿਰਫ ਇਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜੀਵੰਤ ਗੁਰੂ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਸਿਆਸੀ, ਸਮਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਅਹਿਲੇ ਕਿਤਾਬ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਬੜੀ ਬੇ-ਤਾਬੀ ਨਾਲ ਭਾਲ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਵਕਤਾ ਜਾਂ ਢਾਡੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ;

ਹਉ ਢਾਢੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੧੫੦)

ਉਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ :

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੭੨੨)

---

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨਾਨਕ' ਜੋਤ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਵਾਹਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਨਾਮ ਦੀ ਬਜਾਇ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨਾਨਕ ਜੋਤਿ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵਕਤਾ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੇਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪੀ ਬਾਣੀ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀ ਬੜੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਕੱਚੀ ਤੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਕਰਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਭ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਹੈ ;

ਆਵਹੁ ਸਿਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੇ ਪਿਆਰਿਹੋ ਗਾਵਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ॥
ਬਾਣੀ ਤ ਗਾਵਹੁ ਗੁਰੂ ਕੇਰੀ ਬਾਣੀਆ ਸਿਰਿ ਬਾਣੀ॥ 3

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੈਵੀ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬੜੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਤਿ ਕਰਿ ਜਾਣਹੁ ਗੁਰਸਿਖਹੁ
ਹਰਿ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਮੁਹਹੁ ਕਢਾਏ॥ *(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੩੦੮)*

ਏਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮੈਂ ਉਹੋ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਲੋਂ ਹੁਕਮ ਹੈ :

ਹਉ ਆਪਹੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣਦਾ ਮੈ ਕਹਿਆ ਸਭੁ ਹੁਕਮਾਉ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੭੬੩)

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਹ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਜ਼ਲੀ ਸ੍ਰੋਤ ਤੋਂ ਆਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾ ਦਿਤੀ ਹੈ :

ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ॥ ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੬੨੮)

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਮ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਜਾਇ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਗਿਆਨ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੀ ਸੱਚ ਤੇ

ਆਸ਼ਾ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਦੈਵੀ-ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸਰੂਪ ਸਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਖੁਦ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਅਕੀਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਪਹਿਲੋਂ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਬੜੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਖੱਤਰੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਦੂਜੇ, ਪੜ੍ਹਨ-ਲਿਖਣ ਤੇ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਵਿਖੇ ਮੋਦੀ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਤੀਜੇ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਮੋਲਕ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਥ, ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸਟਿ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ-ਪੂਰਬਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਬੜੀ ਉੱਤਮ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਚੌਥੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਆਸਾ ਪੱਟੀ ਤੇ ਓਅੰਕਾਰੁ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਫਤ ਲਿਖਣ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ;

ਜਾਲਿ ਮੋਹੁ ਘਸਿ ਮਸੁ ਕਰਿ ਮਤਿ ਕਾਗਦੁ ਕਰਿ ਸਾਰੁ॥
ਭਾਉ ਕਲਮ ਕਰਿ ਚਿਤੁ ਲੇਖਾਰੀ ਗੁਰ ਪੁਛਿ ਲਿਖੁ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਲਿਖੁ ਨਾਮੁ ਸਾਲਾਹ ਲਿਖੁ ਲਿਖੁ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰੁ॥
ਬਾਬਾ ਏਹੁ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿ ਜਾਣੁ॥
ਜਿਥੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਤਿਥੈ ਹੋਇ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ॥੧॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੧੬)

ਓਅੰਕਾਰੁ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣਿ ਪਾਡੇ ਕਿਆ ਲਿਖਹੁ ਜੰਜਾਲਾ॥
ਲਿਖੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੋਪਾਲਾ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੬੩੦)

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੱਛਮੀ ਏਸ਼ੀਆ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਸ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਵੀ ਸੀ :

ਬਾਬਾ ਫਿਰਿ ਮੱਕੇ ਗਇਆ ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰੇ ਬਨਵਾਰੀ ।
ਆਸਾ ਹਥਿ ਕਿਤਾਬ ਕਛਿ ਕੂਜਾ ਬਾਂਗ ਮੁਸੱਲਾ ਧਾਰੀ ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1.32)

ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੋਥੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਰਚੀ ਤੇ ਇੱਕਠੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ ਹਨ । ਗੁਰੁ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ, ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਰਧਾ ਸਾਹਿਤ ਸਿੱਖ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਸਨ, ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਲਿਖ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਲਈ ਜਨਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਸਭ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ । ਕੁੱਝ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਲਿਖ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਨੂੰ ਸੈਦੋ ਘੀਹੋ, ਜੋ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ, ਨੇ ਲਿਖਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ ਸੀ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਸੂ ਤੇ ਸ਼ੀਹਾਂ ਜੋ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ, ਨੇ ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਲਿਖ ਲਿਆ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਿਵਾਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਬੜਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਾਬਿਤ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਕਥਨ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ :

ਫਰਿ ਬਾਬਾ ਆਇਆ ਕਰਤਾਰਪੁਰਿ ਭੇਖੁ ਉਦਾਸੀ ਸਗਲ ਉਤਾਰਾ ।
ਪਹਿਰਿ ਸੰਸਾਰੀ ਕਪੜੇ ਮੰਜੀ ਬੈਠਿ ਕੀਆ ਅਵਤਾਰਾ॥

....

ਬਾਣੀ ਮੁਖਹੁ ਉਚਾਰੀਐ ਹੁਇ ਰੁਸਨਾਈ ਮਿਟੈ ਅੰਧਾਰਾ ।
ਗਿਆਨੁ ਗੋਸਟਿ ਚਰਚਾ ਸਦਾ ਅਨਹਦਿ ਸਬਦਿ ਉਠੇ ਧੁਨਕਾਰਾ ।
ਸੋ ਦਰੁ ਆਰਤੀ ਗਾਵੀਐ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਜਾਪੁ ਉਚਾਰਾ ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਾਰਿ ਅਥਰਬਣਿ ਤਾਰਾ । (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ,ਵਾਰ 1.38)

ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਵਪਾਰੀ ਸਿੱਖ, ਭਾਈ ਮਨਸੁਖ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਹੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ । ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਭਾਈ ਲਹਿਣੇ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਤੱਕ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਸੀ ਤੇ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ, ਸਭ ਨੂੰ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੇ ਪੋਥੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਸੰਸਕਰਣ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹੋ ਪੋਥੀ ਭਾਈ ਲਹਿਣੇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਸਮੇਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉੱਪਰ ਅਮਿਟ ਛਾਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਕਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮੁੱਖੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਮਿਆਰੀ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪੋਥੀ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਿਦਕ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਬਚਾਇਆ। ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਖੌਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ :

ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ॥
ਬਾਣੀ ਤ ਕਚੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਰ ਕਚੀ ਬਾਣੀ॥
ਕਹਦੇ ਕਚੇ ਸੁਣਦੇ ਕਚੇ ਕਚੀ ਆਖਿ ਵਖਾਣੀ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੱਚੀ ਤੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਅਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਸਕਰਣ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਮਾਪਦੰਡ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਕਾਰ ਕਾਫੀ ਵੱਧ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਸਕਰਣ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣੀ ਯੋਗ ਸਮਝੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿਪਣੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾ ਵੱਲੋਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਤੋ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪੂਰਬਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਰੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪੋਥੀ ਆਪਣੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ, ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਾਧੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਇਲਮ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੀਜੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਸਮੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਾਧੇ ਦੀ ਪੂਰੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਚਾਰਦਿਆਂ ਨਵੇਂ ਰਾਗ ਤੇ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਮਰਿਧ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਪੰਥ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਵਿਗਾੜਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਾਕਾਰਾ ਕੀਤਾ :

ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਣੀਐ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਰੀਸੈ ਹੋਰਿ ਕਚੁ ਪਿਚੁ ਬੋਲਦੇ ਸੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੇ ਝੜਿ ਪੜੀਐ॥
ਓਨਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਹੈ ਬਿਖੁ ਮਾਇਆ ਨੋ ਝਖਿ ਮਰਦੇ ਕੜੀਐ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾਂ ੩੦੪)

ਮੰਜੀਦਾਰਾਂ ਤੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਪਾਠ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੋ ਸਿੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਘਾਲ ਵੀ ਕਬੂਲ ਹੈ;

ਤੇ ਹਸਤ ਪੁਨੀਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹਹਿ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ
ਜੋ ਹਰਿ ਜਸੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲੇਖਹਿ ਰਾਮ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੫੪੦)

ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰਨ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਉੱਪਰ ਅੰਕਿਤ 'ਜਪੁ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਓ ਕੇ ਦਸਖਤਾ ਕਾ ਨਕਲੁ' ਇਹ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਜੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲਈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਜਨਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗਯੰਦ ਭੱਟ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਇਕਿ ਪੜਹਿ ਸੁਣਹਿ ਗਾਵਹਿ ਪਰਭਾਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਇਸਨਾਨੁ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੧੪੦੨)

ਉਪਰੋਕਤ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 1581 ਈ; ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਸਿੱਖ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਾਠ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਉਪਲੱਬਧ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ਚੈ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਪੋਥੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰਿਆਈ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਦੁੱਤੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ । ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਰਾਗਾਂ, ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਗਪਗ 2312 ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰੇ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਹਰਿ ਜਸੁ ਲਿਖਹਿ ਲਾਇ ਭਾਵਨੀ ਸੇ ਹਸਤ ਪਵਿਤ੍ਰਾ॥ ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੩੨੩)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਲਈ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਥ ਸਕਥ ਹਨਿ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਗੁਰ ਕਾਰ ਕਮਾਵੈ॥

....

ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਿਖਿ ਪੋਥੀਆ ਤਾਲ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਰਬਾਬ ਵਜਾਵੈ ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ੬.੧੨)

ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਆ ਉਭਰੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਵੱਡਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰਿਆਈ ਉੱਪਰ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਹੜੱਪ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਥ ਦੋਖੀਆਂ ਨਾਲ ਗੰਢ-ਤੁਪ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਨਾਲ ਪੰਥ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਕਟ ਇਤਨਾ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਭੱਟ, ਡੂਮ ਤੇ ਰਬਾਬੀ ਵੀ ਦੋ ਗੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਗਏ ਸਨ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੁਰਿਆਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲਾਹੌਰ ਜਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਹੇਹਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਹਾਉਣ ਲਈ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਕਵਿਤਾ ਰਚਣੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸਿਰਫ ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਭਾਵੀ ਵਾਰਿਸ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੂੰ ਵੀ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਮੀਣਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਲੋਂ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਰਚਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਗੰਭੀਰ ਖਤਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਉਠਾਇਆ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੱਕ ਵੀ ਰਸਾਈ ਸੀ। ਪਰ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰੀ ਪਈ ਸੀ। ਇਹ ਮੱਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਉਪਰ ਖਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਪਹਿਲੇ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਵਿਚ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਬਾਣੀ ਨਾ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ। ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਪਰ-ਬਾਰੀ ਦੁਆਬਾ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸਨ ਤੇ ਇਹੀ ਇਲਾਕਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਖੇਤਰ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਲ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਪੋਥੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਦੀ ਮਿੰਨਤ ਵੀ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ-ਪੂਰਬਕ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਮਨਘੜਤ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਨਵੀਨਤਮ ਖੋਜ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ । ਪਿਛੇ ਜਿਹੇ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਸਹਾਇ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਸ੍ਰੋਤ ਤੇ M.S. # 1245 ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁੱਢਲਾ ਖਰੜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਸਫਲ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਸ੍ਰੋਤ-ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਸਹਾਇ ਪੋਥੀ, ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੇ M.S. # 1245 ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੀ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨੇ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ ਹਨ ਜੋ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਤੇ ਫਿਰ ਤੀਜਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆਇਆ। ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨਕਲ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲਾ ਜਾਂ ਘਰਾਣਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਸ੍ਰੋਤ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਾਠ ਤੇ ਗਾਇਨ ਪੱਧਤੀਆਂ, ਜੋ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸਨ, ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ, ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸਿਰਫ ਇਕ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਡੇਢ ਸੋ ਸਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰਬਾਣੀ

ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਖੌਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੱਚੀ ਤੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਕੱਚ-ਪਿਚ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਨਾਮ-ਧਰੀਕ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਤੀਸਰਾ ਪੜਾਅ ਮੀਣਾ ਸਪ੍ਰੰਦਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਗੰਭੀਰ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਪਰਖ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਰਾਮਸਰ ਦੇ ਰਮਣੀਕ ਤੇ ਇਕਾਂਤ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੋ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਸਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਧਣ-ਫੁਲਣ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੋਝੀ ਸੀ, ਨੂੰ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਖਬਰ ਫੈਲ ਗਈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਾਹਨਾ ਬੈਰਾਗੀ, ਛੱਜੂ ਭਗਤ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਪੀਲੂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈਆਂ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਸਮਝਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਾਖਲੇ ਦੇ ਅਯੋਗ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਧੀ ਪੂਰਬਕ ਤਰਤੀਬ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਹ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਰਾਗ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਨਿਤਨੇਮ, ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਰਾਗਬੱਧ ਤੇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਭੋਗ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਨਿਤਨੇਮ ਤੇ ਭੋਗ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਛਾਇਆਲਗ ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ, ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰ, ਬਾਰਾਮਾਹ, ਪੱਟੀ, ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ, ਥਿਤੀ, ਰੁਤੀ, ਕਾਫੀ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ, ਛੰਤ, ਵਣਜਾਰਾ, ਕਰਹਲੇ ਆਦਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਿਲਤ

ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਇਸ ਨੂੰ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਮੋਲਕ ਭੰਡਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਰਾਗ ਨੂੰ ਛੰਦਾਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਈ ਉਪ-ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਕਿਸਮ ਨਾਲ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲੋਂ ਤੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਬਾਅਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਗਾਂ ਅੰਦਰ ਉਪ-ਭਾਗਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਰਚੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਮਹਲਾ ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਹਲਾ ੧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਤੇ ਇਵੇਂ ਹੀ ਵਧਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਦੁਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ, ਅਸਟਪਦੀ) ਨਾਲ ਘਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਲਈ ਤਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਕ ਦਰਜ ਹੈ ਜੋ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ। ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਉਂ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ 500 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਜੋ ਸਮਾਜ ਲਈ ਅਤਿ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੀ, ਨੂੰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੇ ਲਈ ਸੰਭਾਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਅਸਤ ਰਹੇ :

ਗੁਰਬਾਣੀ ਭੰਡਾਰੁ ਭਰਿ ਕੀਰਤਨੁ ਕਥਾ ਰਹੈ ਰੰਗ ਰਤਾ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ੨੪.੧੯)

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਜੋ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕਰਣ ਤੇ ਪੋਥੀਆਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਸਭ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਦੈਵੀ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸ੍ਰੋਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਵੇਕਲੀ ਪਹਿਚਾਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪਾਸ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬੜੇ ਦੁਖੀ

ਸਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਫਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨਕਾਰ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਬਹਿਸ਼ਕਾਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਪਾਸ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਪ੍ਰਤੀ ਬੜੀ ਇਤਰਾਜ ਯੋਗ ਸਾਮੱਗਰੀ ਹੈ। ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਵਾਈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਪਾਇਆ। ਸੁਜਾਨ ਰਾਇ ਭੰਡਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸੰਸ਼ਕ ਸੀ।

1604 ਈ: ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਾਠ ਉਪਰ ਮੁਹਰ ਲੱਗ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬੜਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਕੁੱਝ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਾਰਣ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸ਼ਿਵਾਲਿਕ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਮੀਣਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਬੜਾ ਚੰਗਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅਧੀਨ ਰਚੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ, ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨਾ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਤੇ ਰਾਗੀਆਂ ਦੀ ਮਨਮਰਜੀ ਕਾਰਣ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾ ਗਏ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਊਣੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਅਜਿਹੇ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 1706 ਈ. ਵਿਚ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੂਪ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉਪਰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਮਦਮੀ ਸੰਸਕਰਣ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਏਸੇ ਨੂੰ ਹੀ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਇਹੀ ਸਰੂਪ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਜੁਗੋ-ਜੁਗ ਅਟੱਲ ਗੁਰੂ ਹੈ।

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ

*- ਡਾ. ਧਰਮ ਸਿੰਘ**

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਦੇ ਆਰੰਭਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਕੌਮੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਨਾ ਚਲ ਸਕੀ। ਉਲਟਾ ਹਾਲਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਜਨੂੰਨੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਿੱਖ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹਾਲਤ ਹੋਰ ਵੀ ਮਾੜੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਪੜ੍ਹੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਰਹੀ। ਵਿਦਿਅਕ ਹੈਸੀਅਤ ਨਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਖੋਜ ਅਤੇ ਅਲੋਚਨਾ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਹੋਰ ਵੀ ਘੱਟ ਸੀ। ਮੁਸ਼ਤਾਕ ਬਾਸ਼ਤ ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਸੀਹਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸਾਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬੇਮਾਅਨੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਕਿਧਰੇ ਜਿਕਰ ਵੀ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਪਾਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਸ਼ਤਾਕ ਬਾਸ਼ਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਸਿੱਖ ਤਹਿਜੀਬ ਤੋਂ ਮੁਤਾਸਿਰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀ ਆਉਂਦੇ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅਦਬ ਨੂੰ ਪਾਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਨੇ ਪਰ ਇਹ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਨੇ। ਏਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਿਸੇ ਮਰਹਲੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਲਤ ਸੋਚ ਤੋਂ ਪਾਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਵਿਚ ਰਲਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਐਸ ਗੱਲੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬੰਨੇ ਨਹੀ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਜੇ ਇਹ ਦੋ ਚਾਰ ਬੰਦੇ ਏਥੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦੇ"[1] ਅਜੇਹੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬੇਕਦਰੀ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜੇਹਾ ਫਰਕ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੋਰ ਵਿਚ

---

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਐਮ.ਏ.(ਪੰਜਾਬੀ) ਅਤੇ ਫਿਰ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਖੋਜ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਤੇਜੀ ਆਈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਅਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜੋ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਲਾਹੌਰ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਇਕ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਦਿਨੀ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਖੋਜਕਾਰ ਨੇ ਸਵਾ ਸੱਤ ਸੌ ਤੋਂ ਉਪਰ ਛਪੀਆਂ ਅਤੇ ਅਣਛਪੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਕਿਤਾਬ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਔਰ ਇਸਲਾਮ ਕ੍ਰਿਤ ਅਬੁੱਲ ਅਮਾਨ, ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ਜੋ 1960 ਵਿਚ ਛਪੀ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਸੀ, ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ :-

1) ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਕੀ ਮੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ : ਅਹਿਮਦ ਹੁਸੈਨ ਅਹਿਮਦ ਕਿਲਾਦਾਰੀ (1964)
2) ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਕਹਾਣੀ : ਅਬੱਦੁਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ (1972)
3) ਮੂੰਹ ਆਈ ਗੱਲ : ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ (1976)
4) ਨਿਤਾਰੇ : ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ (1979)

ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉਪਰ ਨਜ਼ਰ ਪਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਅਹਿਮਦ ਹੁਸੈਨ ਕਿਲਾਦਾਰੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਮੇਂ ਸਿਰਫ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾ ਹੀ ਕਲਾਮ ਦਰਜ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਮੇਂ ਦੀਗਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਭਗਤੋਂ ਔਰ ਪੀਰੋਂ , ਫਕੀਰੋਂ ਕਾ ਕਲਾਮ ਭੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਜਮੂਏ ਮੇਂ 3384 ਸ਼ਬਦ ਹੈਂ ਜਿਨ ਕੋ ਸਿਖੋਂ ਕੇ ਪਾਂਚਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ 1603 ਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਮੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸੇ ਲਿਖਵਾਇਆ। ਫਿਰ ਇਸ ਮੇਂ ਆਪਨਾ ਕਲਾਮ ਔਰ ਦੀਗਰ ਹਮਅਸਰ (ਸਮਕਾਲੀ) ਭਗਤੋਂ ਕਾ ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ 1604 ਮੇਂ ਖਤਮ ਕੀਆ।"[2] ਜਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਕਿਲਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਸੀਹਤਨਾਮਾ, ਮੁਨਾਜ਼ਾਤ, ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ, ਗਿਆਨ ਸਰਬਰ, ਕਾਫੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਬਿਹੰਗਮ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜੋ ਦਰਅਸਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰਾਂ ਮੀਰਾਂਬਾਈ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਦੱਸੇ ਹਨ ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਗਲਤ ਹੈ।[3]

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਰਚਾ ਅਬਦੁੱਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਕਹਾਣੀ** ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਤੱਥਿਕ ਵੇਰਵੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਟਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਟਿਪਣੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਬਦੁਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅਸੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਏਥੇ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ:

ਇਸਲਾਮੀ ਤਸਵੁੱਫ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਏਥੋਂ ਤਕ ਭਿੱਜ ਗਈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸਵੁੱਫ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਤੇ ਅਗੋਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਏਹੋ ਸਮਾਂ ਏ ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ। ਹੱਕੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਨਿਖਰਵਾਂ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਏ, ਓਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[4]

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸਵੁੱਫ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨ ਮਿਸਾਲ ਸਾਨੂੰ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਦੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਏ।[5]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਏ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਾਰੇ ਈ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਦੀ ਸਖਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੌੜੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਰਤੀ ਏ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਮੁਨਾਸਬ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭੰਡਿਆ ਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਜੰਜੂਧਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਕਠੋਰ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਏ। ਕਬੀਰ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਏ।[6]

ਅਦਬੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਕੇ ਤੇ ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਰਚਣਹਾਰੇ ਨੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਹੁਨਰੀ ਢੰਗ ਵਰਤ ਕੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਸੋਹਣੇ ਜਾਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਏ ਤੇ ਸੋਹਣੇ ਲਫਜ਼ਾਂ, ਸੋਹਣੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਐਸ ਨੂੰ ਰਾਗਾਂ ਰਾਗਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਰਜਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨਿਆ ਏ ਤਾਂ ਜੇ ਐਸ ਦੀ ਅਪੀਲ ਤੇ ਮਕਸਦ ਸਾਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਤੀਕ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਏ ਤੇ ਓਸਦੀ ਅਸਲੀ ਥਾਂ ਲੱਭਣੀ ਪੈਂਦੀ ਏ:

1. ਓਹ ਤਾਂ ਜਾਹਰ ਏ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜੇਹਾ ਕੰਮ ਹਿੰਦੀ, ਹਿੰਦਵੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਈ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਏਨੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਕਲਾਮ ਮੁਖਤਲਿਫ ਰਾਗ ਰਾਗਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ

ਨਮੂਨੇ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੇ। ਇੰਜ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਬਣਾਇਆ।

2. ਐਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਸੂਬਿਆਂ, ਜਮਾਤਾਂ, ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦਿਆਂ ਕਵੀਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਅਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕਠਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਖਿਆਲਾਂ ਤੇ ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਓਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਖਤਲਿਫ ਅੰਦਾਜ, ਅਲੰਕਾਰ, ਅਦਬੀ ਤੇ ਲਸਾਨੀ ਪੱਖ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰਖੇ ਜਾ ਸਕਣ।

3. ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪੁਰ ਏ। ਐਸ ਵਿਚ ਕਲਾਸਕੀ ਤੇ ਸਭ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ, ਇਸ਼ਤਿਹਾਰੇ, ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਮੌਜੂਦ ਨੇ। ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਏ ਕਿ ਸਾਰੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਪਾਲੀ, ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇਸੀ ਜਬਾਨਾਂ ਦਾ ਐਸ ਵਿਚ ਰਸ ਜਾਂ ਨਿਚੋੜ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਏ ਤਾਂ ਜੋ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਘਰ, ਇਕੋ ਥਾਂ, ਇਕੋ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਮਿਲ ਸਕੇ।

4. ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੁਬਾਨ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਛੰਦ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਿਕ ਰੱਖੀ ਗਈ ਏ ਤੇ ਇਹ ਉਚੇਚਾ ਖਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਏ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਹਰ ਥਾਂ ਹਰ ਤਬਕੇ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀ ਪੜਾਈ ਜਾਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕੇ।

5. ਐਸ ਵਿਚ ਅਪੀਲ ਜਾਂ ਸੇਧ ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਏ ਜੋ ਫੌਰੀ ਏ ਤੇ ਪੱਕੀ ਪੀਡੀ ਏ। ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦਾ ਏ। ਇਸ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਪਰ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਇਕ ਗੱਲ ਦੱਸਦਾ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਏ। ਫੇਰ ਓਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਾਦਾ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਦੱਸਦਾ ਏ ਕਿਧਰੇ ਲਿਆਕਤ ਤੇ ਇਲਮ ਦਾ ਬੋਲ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ, ਏਹੋ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਖਾਸ ਰੰਗ ਏ।

6. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਤਬਕੇ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਜਦੂਰ, ਕਿਸਾਨ, ਹਟਵਾਣੀਏ ਤੇ ਔਰਤ ਜਾਤ ਸਭ ਨੂੰ ਓਹਨਾਂ ਦੀ ਰੋਜਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਖਾਤਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਏ।

7. ਜੁਬਾਨ ਤੇ ਅਦਬ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਿਸੇ ਚੰਗੀ ਤਖਲੀਕ (ਰਚਨਾ) ਦੀ ਸਿਫਤ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚਾਲੂ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਤਕੜੇ, ਸੋਹਣੇ ਤੇ ਲਚਕਦਾਰ ਲਫਜ਼ ਅਪਨਾਏ ਜਾਣ। ਪੁਰਾਣੇ ਯਾਨੀ ਭਰਪੂਰ ਲਫਜ਼ ਦੋਬਾਰਾ ਲਿਆ ਕੇ ਜਬਾਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਆਪਣੀ ਰਹੁਰੀਤ ਤੇ ਲਫਜਾਂ ਦੇ ਜਖੀਰੇ ਨੂੰ ਛਡਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਨਵੇਂ ਲਫਜ ਬਣਾਏ ਜਾਣ। ਦੂਜੀਆਂ ਜੁਬਾਨਾਂ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਲਫਜਾਂ

ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੇ ਇੰਜ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਓਪਰੇ ਨਾ ਜਾਪਣ ਸਗੋਂ ਇੰਜ ਜਾਪੇ ਕਿ ਬੜੀ ਰੰਗਦਾਰ ਮਹਿਫਲ ਜੰਮੀ ਹੋਈ ਏ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨੇ।

8. ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿਸੇ ਦੇ ਜਾਤੀ ਅੰਦਾਜ ਦਾ ਤੁਅਲਕ ਏ, ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੌਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਏ ਕਿ ਗੁਰੂ ਘਰ ਜਾਂ ਗੁਰੁ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ ਆਪਣਾ ਏ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਓਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅੰਦਾਜ ਏ। ਖੁਦ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਇਮਤਿਆਜ (ਵਖਰੇਵਾਂ) ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੋਂ ਤੀਜੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ , ਪੰਜਵੀ ਨੂੰ ਤੇ ਨਾਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਸਾਫ ਵਖਰਾਉਂਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਏ।

9. ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਏਹੋ ਸੀ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ। ਰੱਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਖੜਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਕਲਾਮ ਨਾਲ ਏਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

10. ਤਾਸੁਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ, ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਦੇਰ ਪਾ ਆਸਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਏ। ਐਸ ਦੀਆਂ ਕਹੀਆਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਅਖਾਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਨੇ।[7]

ਅੱਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਦੀ **ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਕਹਾਣੀ** ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ, ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਗਿਆਨਵਰਧਕ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਭੁੱਲਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਵੀ ਕਰੀਏ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਨਾਲ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਕਈ ਗਲਤ ਬਿਆਨੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

'ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ....' ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਲੋਕ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਏਥੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਕਬੀਰਾ ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨ
ਜਿਤ ਤਨ ਬਿਰਹਾ ਨ ਉਪਜੈ ਸੋ ਤਨ ਜਾਨ ਮਸਾਨ।[8]

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ :-

ਪੰਡਿਤ ਔਰ ਮਸਾਲਚੀ ਦੋਨੋਂ ਸੁਝੈ ਨਾਹਿ
ਔਰਨ ਕੋ ਕਰ ਚਾਂਦਨਾ ਆਪ ਅੰਧੇਰੇ ਮਾਹਿ।[9]

ਨਾ ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਲੇਖਕ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਲਤ ਹੈ।

ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਂ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਇਸੀ ਵਕਤ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਤਾਬਾਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ **ਮੂੰਹ ਆਈ ਗੱਲ** ਹੈ ਜੋ 1976 ਵਿਚ ਛਪੀ । ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਦੋ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਇਕ ਥਾਂ ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਲਿਖਦਾ ਏ, "ਬਾਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਇਕ ਤਾਰੀਖੀ ਸਚਾਈ ਏ ਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਕਲਾਮ ਏਸ ਦੀ ਈ ਸ਼ਾਹਦੀ ਏ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਤਲੀਮ ਵੱਲ ਆਏ।"[10] ਇਕ ਥਾਂ ਹੋਰ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਏ, "ਬਾਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਇਹਦੇ ਮਗਰ ਚਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜ਼ਿਹਨ ਫਿਕਰਮੰਦ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਿਹਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਲਫਜਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ।"[11] ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਿਤਾਬ **ਨਿਤਾਰੇ** (1979) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਲੇਖ ਹੈ, "ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਸਿਖੀ ਰਵਾਇਤ" ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰਾਂ ਚਲਦੇ ਹਨ , "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਮੁਕਾਮ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਏ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਵਿਚ ਮੁਰਤੱਬ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਏਦੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਫਿਰਕੇ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖ ਤਸ਼ੁਖੁਸ਼ ਉਭਰਿਆ। ਏਦੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਫਕੀਰਾਂ ਜਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਐਸ ਗ੍ਰੋਹ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸ਼ੱਕਰਗੰਜ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਉੱਤੇ ਰੱਖੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਾਹਦਨੀਅਤ ਵਾਲਾ ਇਸਲਾਮੀ ਫਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਏ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਉੱਠਣਾ ਬੈਠਣਾ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀਆਂ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਾਬਤ ਏ ਕਿ ਆਪ ਮੱਕੇ ਸ਼ਰੀਫ ਤਸ਼ਰੀਫ ਲੈ ਗਏ ਸਨ, ਏਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਲਮ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫਾਰਸੀ ਲਫਜਾਂ, ਤਰਕੀਬਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਉਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਪਰ ਓਹਨਾਂ ਵਿਚ ਏਹੋ ਰੰਗ ਈ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ ਜੇਹੜੀ ਬਰੇ ਸਗੀਰ (ਉਪ ਮਹਾਂਦੀਪ) ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਓਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮੁਕਾਮੀ ਧਰਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਇੰਤਸ਼ਾਹ (ਵਿਗਾੜ) ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਐਸ ਤੋਂ ਅੱਡ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਫਰਦ ਸਨ ਓਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵੀ

ਹਿੰਦੂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ, ਐਸ ਕਰਕੇ ਓਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੁਗਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਤੇ ਬ੍ਰਜ ਵੱਲ ਸੀ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤੋਂ ਅੱਡ ਚਾਰ ਹੋਰ ਗੁਰੂਆਂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਕਲਾਮ ਦਰਜ ਏ।"[12]

ਲਸਾਨੀ (ਭਾਸ਼ਾ) ਪੱਖੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜੁਬਾਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਇਆ, ਏਸਦੇ ਵਿਚ ਮਰਕਜੀ (ਕੇਂਦਰੀ) ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਗਾਥਾ, ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਰੇਖਤਾ ਵਗੈਰਾ ਸਭ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਨੇ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਮਰਾਠੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਬਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੂਲਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਨੇ, ਓਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਲਫਜਾਂ ਜਾਂ ਮਿਸਲੇ ਦੇ ਆਖੀਰ ਵਿਚ ਨੂਨਗੁੰਨਾ ਲਾ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤਲੱਫਜ (ਉਚਾਰਣ) ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਏ। ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਫਜਾਂ ਨੂੰ ਈ ਤੋੜਿਆਂ ਮਰੋੜਿਆ ਗਿਆ ਏ। ਏਹ ਗੱਲ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਏ। ਤਾਰੀਖੀ ਲਿਹਾਜ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੀਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਨੇ ਕਾਫੀ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਤੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਗੈਰਾ ਦੇ ਅਸਰ ਵਾਲੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਲਿਆ ਸੀ। ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ, ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨਾਨਕ, ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਕੰਮ ਬੜਾ ਨਿਤੱਰਵਾਂ, ਸਾਫ ਤੇ ਅਵਾਮੀ ਸੀ ਪਰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਵਾਮ ਕੋਲੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਉਹ ਓਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜ਼ਬਾਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਇਹ ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਕਬੂਲ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਹੋਇਆ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ। ਇਹ ਲੋਕਾਈ ਪੱਧਰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਖਾਸ ਫਿਰਕੇ ਲਈ ਮਖਸੂਸ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਹੜਾ ਅਕੀਦੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਵੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਤੇ ਅਜ ਵੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਏ।[13]

ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਰਾਸਰ ਗਲਤ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਲਿਕ ਨੇ ਮੀਰਾਂਬਾਈ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕਈ ਦਿਲਚਸਪ ਸਿੱਟੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦਾ

ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਨੂੰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਸਾਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਏ ਕੰਮਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਕਿਉਂਕਿ ਓਧਰ ਬਹੁਤ ਘਟ ਲੋਕ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਅੱਬਦੁਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਦੂਜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਰਦੂ ਹੈ ਜਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ? ਦੂਜੇ, ਕੁਝ ਸ਼ੁੱਧਤਾਵਾਦੀ (*Purist*) ਲੋਕ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ, ਬ੍ਰਜਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਨਹੀ ਕਰਨਗੇ। ਇਕ ਗੱਲ ਜੋ ਸਾਰੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵਰਤ ਕੇ ਜਾਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਏਸੇ ਅਲੋਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਰਹੀ ਗੱਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਅਸਰ ਕਬੂਲਣ ਦੀ, ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਜੇਹੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰ ਕੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜੇਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਏਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਆਦਮੀ ਦੀ ਦੀਨ ਤੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਅਬਦੁੱਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲਗੋਭਾ ਦੱਸ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਦੂਜੀਆਂ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਵਰਤਣ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਲਈ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸ਼ਗਨ ਤੇ ਰੁਝਾਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਲਫਜਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਮਰੋੜਨਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਓਸ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਗਤੀ

ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰਜਿਸਟਰ ਨੂੰ ਕਦਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਮਲਿਕ ਨੂੰ ਇਹ ਗਿਲਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸੂਫੀਆਂ ਵਰਗੀ ਸਰਲ ਤੇ ਸਾਦਾ ਜਬਾਨ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ? ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਦੂਰ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਮਲਿਕ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਗੈਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਸਰਲ ਤੇ ਸਾਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਬਦੁੱਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਦੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਵਧੇਰੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਸਹਬਾਜ਼ ਮਲਿਕ ਦੀਆਂ ਤੁਅਸਬ ਅਤੇ ਤੰਗ ਨਜਰੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਕਈ ਤਥਿਕ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਗਲਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੀਰਾਂਬਾਈ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਪਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਾਲ ਮਨਸੂਬ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ, ਅਧੂਰੀ, ਉਲਾਰ ਅਤੇ ਉਕਾਈਆਂ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ

1. ਪਾਕ ਪੰਜਾਬੀ, ਅਕੈਡਮੀ, ਸਰਗੋਧਾ, 1978, ਪੰਨਾ 71
2. *ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ*, ਮਕਤਬਾ ਮੇਰੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ, ਲਾਹੌਰ 1964 ਪੰਨਾ 33-34
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34
4. *ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਕਹਾਣੀ*, ਅਜੀਜ਼ ਬੁੱਕ ਡੀਪੋ, ਲਾਹੌਰ ਨਵੰਬਰ 1972, ਪੰਨਾ 124
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 126
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 127
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 133-35
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 124
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 128
10. *ਮੂਹ ਆਈ ਗੱਲ*, ਮਕੱਦਸ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਚੌਕ ਉਰਦੂ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਲਾਹੌਰ 1976, ਪੰਨਾ 24
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 25
12. *ਨਿਤਾਰੇ*, ਤਾਜ ਬੁੱਕ ਡੀਪੋ, ਉਰਦੂ ਬਾਜਾਰ, ਲਾਹੌਰ 1979, ਪੰਨਾ 36
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 38-39

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ

*- ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ**

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਅੱਖਰਾਂ, ਔਰਥੋਗਰਾਫੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਠ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਵਜੂਦਾਤਮਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ 'ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ' ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਜੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਾਗੀਆਂ-ਰਬਾਬੀਆਂ, ਪਾਠੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜੇ। ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕੋਸ਼ਕਾਰਾਂ, ਵਿਆਕਰਨਕਾਰਾ, ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਕਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ। ਤੀਜੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਗੂਆਂ, ਅਭਿਆਸੀਆਂ, ਅਧਿਐਨ ਕਰਤਾਵਾਂ, ਜੱਥੇਬੰਦੀਆਂ ਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ।[1] ਹਰੇਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਾਧਨ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਤ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਦੇ ਪਰਤੱਖਣ ਲਈ ਤਰਕ-ਯੁਕਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦੀ ਚੋਥੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਅੰਤਰ ਝਾਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਰੰਭਲੇ ਕਦਮ ਵਜੋਂ ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ' ਤੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਕਾਲ ਦੀ ਚੱਕਰਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੜਾਅ ਤੇ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ

---

*ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਢੁੱਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵੀ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਉਦੈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ 'ਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਗਲੋਬੀਕਰਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਇਕ-ਧਰੁਵੀਕਰਨ ਸਦਕਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ 'ਇਕ ਪਿੰਡ' (ਗਲੋਬਲ ਵਿਲਿਜ) ਦਾ ਕਾਰਜੀ ਰੂਪ ਲੈਣ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਸੀ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਜਾਤ ਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਮਨਫੀ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਏ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਮੰਡੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵੀ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਆਧਾਰਤ ਸਮੂਹਕ ਵਤੀਰਾ, ਮਨਫੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਅ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵੀ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਹਿਚਾਣ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਖੇਤਰ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਤ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ੧ਓ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਜੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸੋਚ ਵੀ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ, ਖੇਤਰਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ "ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਦੇਸਨ ਕੇ ਭੇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਓ" ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ "ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਭੈ" ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਪਰਤੱਖਣੀ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਰਾਹੀਂ ਅੰਕਿਤ ਕਾਵਿ-ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪਰਤੱਖਣੀ ਪਹਿਚਾਨ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ

ਵਜੂਦ ਵਜੋਂ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਲਈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

'ਸ਼ਬਦ' ਇਕ ਕੋਸ਼ੀ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ-ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਕੋਸ਼ੀ-ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਬਾਣੀਕਾਰ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ'[2] ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸੁਰਤ'[2] ਦਾ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਕਰਨਕ ਅਧਿਐਨ ਅਧੀਨ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ' ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਕਾਤਮਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ, ਵਚਨ, ਕਾਲ, ਕਾਰਕ, ਵਾਚ, ਪੱਖ ਆਦਿ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਉਤਪਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂਲ/ਧਾਤੂ ਨਾਲ ਵਧੇਤਰ (ਅਗੇਤਰ, ਮਧੇਤਰ ਤੇ ਪਿਛੇਤਰ) ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਧੇਤਰੀ ਰੂਪ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ : ਵਧੇਤਰੀ (ਘਰੌ) ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ (ਘਰ ਤੌਂ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਦੇ ਦੋ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ 'ਸਤਹੀ' (ਸਰਫਿਸ) ਅਤੇ ਦੂਜਾ 'ਪਰਤੀ' (ਡੀਪ)। ਸਤਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਸਾਰੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ (ਨੈਣਾਂ ਨਾਲ) ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ 'ਪਰਤੀ ਪੱਧਰ' ਦੇ ਪਰਤੱਖਣ ਲਈ ਅਨੁਸ਼ਾਸਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਨਿਗਾਹ) ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਐਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਖ-ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਿਖਣ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਸੂਝ ਸਤਹੀ ਪਰਤੱਖਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਸੋਚ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ 'ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ 'ਭਾਸ਼ਾ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ (ਸਤਹੀ ਤੇ ਪਰਤੀ ਅਵਲੋਕਣ ਵਿਚ) ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ 'ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾਂ' ਦੀ ਵਾਧੂ ਜਾਂ/ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ (ਹਰ, ਹਰਿ, ਹਰੁ) ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ

ਗਏ ਅਧਿਐਨਾਂ[3] ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।...ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪੰਕਤੀ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਆਵਧਿਕ, ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪੱਧਰ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਆਕਰਨਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[4] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਆਕਰਨਕ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਰਾਹੀਂ ਇਕਰੂਪਤਾ ਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਵਾਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਕ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਰਾਹੀਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ ਸਮਾਨ-ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਐਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਰੇ ਸਤਹੀ ਅਵਲੋਕਣ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਕਤਾ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਚਾਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਨਾਲ ਦੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਦੂਜਾ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਤੇ ਅਨੁਪਾਤ ਕਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (ਨਾਂਵ, ਪੜਨਾਂਵ, ਕਿਰਿਆ ਆਦਿ) ਦੇ ਰੂਪਾਤਰਨ ਅਤੇ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਚਾਰ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਹ ਕੰਮ ਤੀਬਰ ਗਤੀ ਨਾਲ ਅਲਪ-ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕੁਝ ਯਤਨ ਆਰੰਭੇ ਵੀ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਤੀਜੇ ਜਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ[5], ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ[6], ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ[7], ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ[8] ਅਤੇ ਮੁਹਲਾ ਨੌਵਾਂ[9] ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਮੁਕਤ ਕੁਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 4651 ਹੈ[10] ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ 1373 ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 345 ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ 80 ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇ ਬਾਣੀਆਂ (ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ)

ਦੇ 772 ਕਿਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੁਲ 78 ਵਧੇਤਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ 131 ਅਤੇ 125) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 30 ਅਤੇ 20 ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੁਲ 76 ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ (ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ਵਿਚਲੇ ਵਧੇਤਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ 91.66 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ 100 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ 93.75 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ 279 ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ[11] । ਜਦਕਿ **ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ** (ਪ੍ਰੋ.ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ) 161 ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 96 ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[12] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਧੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 97 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ, 100 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ, ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਧੇਤਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤੀ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਦੇ ਮੂਲ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਜੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਕ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਵਾਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਜਾਪਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ।"[13]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨੇਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਖ-ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਜੂਦਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਾਧਿਅਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਮਾਰਗ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ **ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ** (ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ) ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਅਭਿਆਸ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਆਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਦੀ

ਸੋਚ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਧਾਰਨ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰਤਮਿਕਤਾ ਲਈ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਚਾਰਤਮਿਕਤਾ ਲਈ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ, ਡੇਰਿਆਂ, ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ-ਕ੍ਰਮਾਂ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਭਾਗ ਤੇ ਚੇਅਰਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਯੋਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ-ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਜਾਂ/ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਨੇਤਾ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ, ਸੈਨਿਕ, ਅਫਸਰ, ਜੱਜ, ਡਾਕਟਰ ਆਦਿ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰਤਮਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਹ ਤੀਜੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸੰਚਾਰਤਮਿਕਤਾ ਨਿਹਿਤ ਸਮਾਜਕ-ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਤੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਰਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਨਤਕ-ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਮਾਲਕ ਇਹ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤੀ ਮਗਰੋਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ 'ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਰਜ' ਆਰੰਭਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰੋਹਤੀ, ਪੰਡਤਾਊ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਸੋਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[14] ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਲਈ ਇਹ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਧਰਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵਿਚਰਦੀ ਸੋਚ ਸਦਕਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਨਵੀ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖਣਯੋਗ ਵਜੂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਾਰ' ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅੰਕਿਤ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ, ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੱਖ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ, ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ, ਨਿੱਤਨੇਮ ਅਤੇ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮਰਨੇ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਮੰਚਾਂ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ 'ਜਨੇਊ' ਅਤੇ 'ਭੰਡ' ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣਯੋਗ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਪੂਰਵਜਾਂ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ, ਬਲਕਿ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਅੱਜ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਖਪਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮੰਡੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁੱਖ ਮਸਲਾ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦਿੱਖ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਬਲਕਿ ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਸਮੂਹਿਕ ਵਜੂਦਾਤਮਕਤਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

'ਗੁਰਬਾਣੀ' ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ' ਰਾਹੀਂ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਯਤਨ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਅਤੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ, ਤੁਕਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਨੇਊ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਤਾਂ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ 'ਦਇਆ', 'ਸੰਤੋਖ' ਤੇ 'ਜਤ-ਸਤ' ਵਾਲਾ ਵਿਹਾਰ ਜੋ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਯੋਗ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵੇਸਲਾਪਣ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੋਚ ਦੇ 'ਵੇਤਗਾ' ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧਣ ਵੱਲ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਭੰਡ' ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਹੈ। 'ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖ ਬੀਬੀਆਂ ਅਤੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮ-ਸਰੂਪ (ਦਸਤਾਰ ਸਜਾ ਕੇ) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਨੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਜਿਨਸੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਵਾਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਜੇ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮੂਹਿਕ ਵਤੀਰੇ

ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲਈ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਨੇ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮਰਨੇ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਨੇਮਾਵਲੀ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ, ਤੁਕਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੌਕਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਦਲ ਰਹੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ 'ਫਾਸਟ' ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੰਡੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਖਪਤਕਾਰੀ-ਰੁਚੀ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਸੋਚ ਵਿਚ ਮਨਫੀ ਰੁਝਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 'ਵਿਆਹ' ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮੂਹਕ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਲਘੂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨੀ ਅੰਸ਼ ਬਣਨ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚਲ ਪਿਆ ਹੈ। ''ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ'' (ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੧, ਛੰਤ ਘਰ ੨, ਪੰਨਾ ੭੬੪) ਦਾ ਗਾਇਨ ਮਹਿਮਾਨਾਂ (ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ) ਅਤੇ ਮੇਜਬਾਨਾਂ (ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ) ਵੱਲੋਂ ਸਮੂਹਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਜੀਵ' ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਭਗਤ, ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਸੰਤ, ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਸਾਧ, ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਵਿਚਕਾਰ ਮਿਲਾਪ ਮਗਰੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅੰਤਮ ਤੁਕ "ਨਾਨਕ ਅਵਗਣ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ ਗੁਣ ਸੰਗਮਿ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਏ" ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਗਾਇਨ ਸਮੇਂ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਵਿਚ 'ਸਾਜਨ' ਅਤੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨਾਂ ਵਿਚ 'ਹਮ ਘਰ' ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਤ 'ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਾਰ' ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਵੀ ਤਕਰੀਬਨ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ 'ਹਰਿ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ' (ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੭੭੩) ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਲਾਵਾਂ' ਕੋਸ਼ੀ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਜੀਵ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੀਵ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ :

ਹਰ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ॥

....

ਹਰ ਦੂਜੜੀ ਲਾਵ ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਰਖ ਮਿਲਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਓ॥

(ਪੰਨਾ ੭੭੩)

ਪ੍ਰਭੂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸੋਚ, ਤਾਂਘ ਤੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੂਰਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। (ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੈ ਤੀਜੀ ਲਾਵੈ ਹਰਿ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਬੈਰਾਗੁ ਜੀਉ, ਪੰਨਾ ੭੭੪) ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਸੂਰਤ ਜਦੋਂ ਅਬਿਨਾਸੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ (ਹਰਿ ਚਉਥੀ ਲਾਵ ਮਨਿ ਸਹਿਜ ਭਇਆ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ, ਪੰਨਾ ੭੭੪) ਜੀਵ ਸਹਿਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪਾਠ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਤੇ ਗਾਇਨ ਆਪਣੀ ਸੰਚਾਰਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ (ਹਰਿ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਬਖਸ਼ਣ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਾਵਾਂ ਸਮੇਂ ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਵਿਚੋਂ

ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਮੈ ਹਭ ਵਞਾਈ
ਛੋੜਿਆ ਹਭੁ ਕਿਝੁ ਤਿਆਗੀ॥
ਹਭੇ ਸਾਕ ਕੂੜਾਵੇ ਡਿਠੇ ਤਉ ਪਲੈ ਤੈਡੈ ਲਾਗੀ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੯੬੩)

(ਹੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਮੈਂ ਉਸਤਤ ਨਿੰਦਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸਾਕ ਝੂਠੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਲੜ ਆ ਲੱਗੀ ਹਾਂ।)

ਸਲੋਕ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੇਵਲ 'ਪਲੈ ਤੈਡੈ ਲਾਗੀ' ਤੁਕ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਚਾਰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਉਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਫਰ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦਾ ਗਾਇਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਕੇਵਲ 'ਪਤਨੀ' ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਹੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਾਰ ਦੀ ਤੇਰਵੀਂ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ

ਸਸੁ ਵਿਰਾਇਣਿ ਨਾਨਕ ਜੀਉ
ਸਸੁਰਾ ਵਾਦੀ ਜੇਠੋ ਪਉ ਪਉ ਲੂਹੈ॥
ਹਭੇ ਭਸੁ ਪੁਣੇਦੇ ਵਤਨੁ ਜਾ ਮੈ ਸਜਣੁ ਤੂ ਹੈ॥

(ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੯੬੩)

(ਹੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਅਵਿਦਿਆ (ਸਸੁ) ਵੈਰਨ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਪਿਆਰ (ਸਸੁਰਾ) ਝਗੜਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ (ਜੇਠ) ਦਾ ਡਰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਮਿੱਤਰ ਬਣੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਖੇਹ ਛਾਣਦੇ ਫਿਰਨ)

ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਧੁਰ-ਕਟੂਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਪਰਿਪੇਖ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸੱਸ, ਸੁਹਰੇ ਤੇ ਜੇਠ ਪ੍ਰਤੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਲੋਕ 'ਪਲੈ ਤੈਡੈ ਲਾਗੀ' ਕੇਵਲ ਇਕ ਧਿਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ

ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸਾਜਨ' (ਹਮ ਘਰ ਸਾਜਨ), 'ਪ੍ਰਭ ਪਾਇਆ ਅਬਿਨਾਸੀ' (ਲਾਵਾਂ) ਅਤੇ 'ਪਲੈ ਤੈਡੇ ਲਾਗੀ' ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸੰਚਾਰਾਤਮਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਵਿਚ ਇਹ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰਤਾ ਵਾਲੇ ਦੋਪਾਸੜ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਪਰਾਚੀਨ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨੀ, ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਨਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰਤਾ ਅਤੇ ਦੁਪਾਸੜ ਸੰਚਾਰਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਨਾ ਸਿਰਫ ਮਰਦ-ਔਰਤ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਖਿੱਤਿਆਂ ਤੇ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ੧ੴ ਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਤੇ ਇਕਰੂਪਤਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਪੂਰਵਜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖਣਯੋਗ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪਹਿਚਾਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੱਗੇ ਨਵੀਂ ਸਦੀ ਨਵੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਲੈ ਕੇ ਆਈ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ 'ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਲਈ ਤਰਕ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਕੋਲ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਸੁਰਤ ਵਾਲੇ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਾਣਯੋਗ ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਲੋੜ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਾਠ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ [15] ਤਾਂਕਿ 'ਸ਼ਬਦ-ਸਰੂਪ' ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਣ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੁਰਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ' ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਾਰ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

1. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਤੇ ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ, "ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੀਮੀਔਟਿਕਸ", *ਇੰਨਰ ਡਾਇਨੇਮਿਕਸ ਆਫ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ (17-20 ਅਕਤੂਬਰ, 2002), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
2. ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਤੇ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, "*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਸਿੱਖ ਸੁਰਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪਿਕ*

ਆਧਾਰ", ਤੀਜੀ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਨਫਰੰਸ (3-5 ਦਸੰਬਰ, 2003), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।

3. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਲਗਾਂ-ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ*, ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਸਰਾਭਾ ਨਗਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1953

4. ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਤੇ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, "*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ : ਭਾਸ਼ਕ ਸਰੂਪ* (ਗੁਰਮੁਖੀ ਔਰਥੋਗਰਾਫੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨਕ ਜੁਗਤ)", *ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ* (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਧੀਨ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2003

5. ਮਨਜੀਤ ਕੌਰ, *ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਲਈ ਮੁੱਖ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ*, ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ (ਐਮ.ਏ. ਆਨਰਜ਼), ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999.

6. ਰਜਨੀਤ ਸੋਹੀ, *ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ*, ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ (ਐਮ.ਏ. ਆਨਰਜ਼), ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003

7. ਮਨਿੰਦਰ ਕੌਰ, *ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ*, ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ (ਐਮ.ਫਿਲ), ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1994

8. ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਨੁਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ*, ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ (ਐਮ.ਏ.ਆਨਰਜ਼), ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2001

9. ਨਵਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, *ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ*, ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ (ਐਮ.ਏ. ਆਨਰਜ਼), ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002

10. ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਤੇ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, "*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ*", ਸੈਮੀਨਾਰ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਬਹੁਪੱਖੀ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ (5-7 ਮਾਰਚ, 2004), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ।

11. ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ, "*ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਰਿਆ-ਰੂਪ*", ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ (ਤਿਆਰੀ ਅਧੀਨ), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।

12. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਅਤੇ ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, "*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਂਝ*", ਸੈਮੀਨਾਰ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ-ਚੌਥੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ (7-8 ਨਵੰਬਰ, 2003), ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ, ਦਿੱਲੀ ।

13. ...., "*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ: ਦਿੱਖ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼*", ਸੈਮੀਨਾਰ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ-ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖ (7-9 ਜਨਵਰੀ, 2004), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ।

14. ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ ਤੇ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, "*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਪ੍ਰੋਹਿਤੀ, ਪੰਡਤਾਊ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਸੰਚਾਰ*", ਸੈਮੀਨਾਰ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਚੈਲਿੰਜਜ਼ ਐਂਡ ਰਿਸਪੌਨਸਿਜ ਇਨ ਦ ਨਿਊ ਮਿਲੇਨੀਅਮ (9-11 ਦਸੰਬਰ, 2004), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।

15. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, "*ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ : ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੰਚਾਰ*", ਸੈਮੀਨਾਰ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚੌਥੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ, ਅਗਸਤ, 2004, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰੂਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ

*- ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ**

ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਚਿਤਵਨ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨ ਕਰਨਾ ਹਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਮੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਨਿਜਿਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਛੁਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਬੀਤ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਣ ਕੇ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਸਾਰਹੀਣ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਾਟਾ ਫੇਰ ਦੇਣਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਮਨੋਵਾਸ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ, ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ ਭਵਿੱਖਾਰਥੀ ਸਫਰ ਲਈ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਯੁੱਗ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੇ ਹਕੀਕੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਲੋਬਲ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚੀਏ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰੀਏ। ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਣ ਨਾਲ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਸੰਗਠਨ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ

*ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ।

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲ-ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ-ਜਾਤੀ ਲਈ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਾਚਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਉਸ ਵਿਆਪਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲ ਪਰਿਪੇਖ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣ-ਕਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀਂ ਤੱਕ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮੁਗਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਹੈ। ਪਰ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਥਾਨਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀ (ਗਲੋਬਲ) ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ (ਲੋਕਲ) ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਗਲੋਬਲ ਸ਼ਬਦ ਅੱਜ ਸਿਰਫ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਜਾਂ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਵੱਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਉਸਰ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਧੁਨੀਆਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲੁਕਵੇਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਸੱਤਾ-ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਦੱਸ ਵੀ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਲ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਅਰਥ-ਧੁਨੀਆਂ ਫੈਲੀਆਂ

ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੋਕਲ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸਫੋਟ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਦੂਰੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਮਟ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਅੱਜ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲ ਵਿਲੇਜ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸਫੋਟ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਨੇ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਮਾਏ ਲਈ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗਲੋਬਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਭਾਵੇਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨ-ਕੁੰਨ ਤੇਜ਼ੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਤੇ ਮੰਡੀ-ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਕੰਜ਼ਿਊਮਰ-ਕਾਲਚਰ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ-ਧਰੁਵੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਚੌਧਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਚਿਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ, ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਬਨਾਉਣ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੱਥੋਂ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਣ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਗਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੀ ਕੱਟੜ ਮਜ਼ਬੀ ਨੀਤੀ, ਫਿਰਕੂ ਨਫਰਤ, ਹਕੂਮਤੀ ਤਸ਼ੱਦਦ, ਆਰਥਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਅਤੇ

ਦਮਨ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਤਕਰੇ, ਆਰਥਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਾਨਵੀ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਜ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਹਉਮੈਧਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਤੰਗ ਵਲਗਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਪੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ (ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ) ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਕਾਰ ਮਸਨੂਈ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਗ੍ਰਸਤ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ (oppressed) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਵੇਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉੱਤਮ/ਨੀਚ (ਕੁਲੀਨ/ਦਲਿਤ) ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਦੀ ਉੱਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਅੱਜ ਸਿਰਫ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਉੱਤੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੱਜ ਵਿਕਸਿਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਨਵ-ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ, ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਈਜਾਦ ਕਰ ਲਏ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂ-ਬਰੂ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਬੋਲ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੱਥੋਂ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਖੁਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਦਲਿਤ-ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ
ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ॥
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੧੨੯੩)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਕਾਰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦਲਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :

ਹਸਤ ਖੇਲਤ ਤੇਰੇ ਦੇਹੁਰੇ ਆਇਆ॥
ਭਗਤਿ ਕਰਤ ਨਾਮਾ ਪਕਰਿ ਉਠਾਇਆ॥੧॥
ਹੀਨੜੀ ਜਾਤਿ ਮੇਰੀ ਜਾਦਿਮ ਰਾਇਆ॥
ਛੀਪੇ ਕੇ ਜਨਮਿ ਕਾਹੇ ਕਉ ਆਇਆ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਲੈ ਕਮਲੀ ਚਲਿਓ ਪਲਟਾਇ॥
ਦੇਹੁਰੈ ਪਾਛੈ ਬੈਠਾ ਜਾਇ॥੨॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੧੧੬੪)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਭਾਵੇਂ ਖੁਦ ਦਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹੱਕ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਖਾਤਿਰ ਦਲਿਤ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ॥
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ॥੪॥੩॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਸਾ.ਪੰਨਾ ੧੫)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਮਿੱਥ

ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੱਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤਿ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਜੋਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਵੇਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ
ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ॥੧॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੩੪੯)

ਗਰਭ ਵਾਸ ਮਹਿ ਕੁਲੁ ਨਹੀ ਜਾਤੀ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਦੁ ਤੇ ਸਭ ਉਤਪਾਤੀ॥੧॥
ਕਹੁ ਰੇ ਪੰਡਿਤ ਬਾਮਨ ਕਬ ਕੇ ਹੋਏ॥
ਬਾਮਨ ਕਹਿ ਕਹਿ ਜਨਮੁ ਮਤ ਖੋਏ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਇਆ॥
ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ॥੨॥
ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ॥
ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ॥੩॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੩੨੪)

ਜਾਤਿ ਬਰਨ ਕੁਲ ਸਹਸਾ ਚੂਕਾ
ਗੁਰਮਤਿ ਸਬਦਿ ਬੀਚਾਰੀ॥੧॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੧੧੯੮)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਪਰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ, ਕਿਧਰੇ ਵਿਅੰਗ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਰਾਹੀਂ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਰੱਖੀ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ॥

ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ॥ਰਹਾਉ॥
ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾਂ ਪਰ ਤੁਂਹੀ ਢਰੈ॥
ਨੀਚਹ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ॥੧॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੧੧੦੬)

ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਮਾਹੌਲ ਜਾਂ ਗਲੋਬਲ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਰਗੇ ਹੀ ਕਈ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ-ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਰੰਗ-ਭੇਦ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨੀਤੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀ-ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵਾਂਗ ਨਸਲੀ-ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਮਿਥ ਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦਾ ਉਪਰਕਣ ਬਣ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਮਸਨੂਈ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਰਗੇ ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਰੰਗ-ਭੇਦ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਆਏ ਦਿਨ ਮਿਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਕੌਮ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਤਕਰੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਵਾਸੀਆਂ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਮੁੱਖਧਾਰਾ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਸੁੱਟੇ ਗਏ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਬਦਸਲੂਕੀਆਂ ਜਾਂ ਬੇ-ਇਨਸਾਫੀਆਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਇਕ ਜੋਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ॥
ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ॥
ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੬੬੩)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗਲੋਬਲ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ

ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫਿਰਕੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀਨ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਰਾਮ ਰਾਮ ਕੋਈ ਖੁਦਾਇ॥
ਕੋਈ ਸੇਵੈ ਗੁਸਈਆ ਕੋਈ ਅਲਾਹਿ॥੧॥
ਕਾਰਣ ਕਰਣ ਕਰੀਮ॥
ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ਰਹੀਮ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਕੋਈ ਨਾਵੈ ਤੀਰਥਿ ਕੋਈ ਹਜ ਜਾਇ॥
ਕੋਈ ਕਰੈ ਪੂਜਾ ਕੋਈ ਸਿਰੁ ਨਿਵਾਇ॥੨॥
ਕੋਈ ਪੜੈ ਬੇਦ ਕੋਈ ਕਤੇਬ॥
ਕੋਈ ਓਢੈ ਨੀਲ ਕੋਈ ਸੁਪੇਦ॥੩॥
ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ॥
ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ॥੪॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ॥
ਪ੍ਰਭ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ)੮੮੫)

ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ॥
ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ॥੧॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ਸਾ. ਪੰਨਾ ੧੩੪੯)

ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਿੱਖ-ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਟੈਕਸਟ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਕੋਈ ਭਯੋ ਮੁੰਡੀਆਂ ਸਨਿਆਸੀ ਕੋਈ ਜੋਗੀ ਭਯੋ।
ਕੋਊ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ, ਕੋਈ ਜਤੀ ਅਨੁਮਾਨ ਬੋ।
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ,
ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ ਸਭੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨ ਬੋ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵੱਡ-ਮੁੱਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਰੋਈਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕ੍ਰੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਅੰਤਰ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਢੁਕਵਾਂ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ
(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ)

*- ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ**

ਬੀਤੀਆਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਸ, ਉਸ ਦੇ ਸਮਵਿਥ ਬਦਲਦੇ ਫਲਸਫੇ, ਪੂਰਬ ਦੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ, ਪੱਛਮ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਸੋਚ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨੀ, ਨਫਰਤ, ਖੂਨ-ਖਰਾਬਾ, ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਰਸੇ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਨਿਤਸ਼ੇ ਨੇ 'ਰੱਬ ਮਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗਤੀ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰਾ ਅਵਚੇਤਨ-ਮਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਸਾਰਤਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰਰਥਕਤਾ ਤੇ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਕੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਸੰਘਣੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਲਿਓਤਾਰਦ ਨੇ ਤਰਕ-ਆਧਾਰਿਤ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਕੇ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਜਿਸ ਉਦਾਰ-ਸੋਚ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਭਵਿਖ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਬੋਦਰੀਲਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਈਬਰ-ਯੁੱਗ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਹਾਈਪਰ-ਰੀਐਲਟੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਮਨੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ-ਭੰਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਮਰੀਕੀ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਇਕ-ਧਰੁਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਹੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਫੂਕੋਯਾਮਾ ਉਦਾਰ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਮਰਸੀਆ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧ ਮੁਨਾਫੇ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹਰ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਸਿਸਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਨਿਆਂ, ਦਮਨ, ਹਿੰਸਾ, ਤੇ ਆਤੰਕਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਢੇਰ ਉਤੇ ਬੈਠੀ ਦੁਨੀਆਂ ਸੁੱਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ

---

*ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਡੀਨ ਅਕਾਦਮਿਕ ਮਾਮਲੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਅੰਨ੍ਹੀ-ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਪਾਉਣ ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਤੇ ਪੁਲਾੜ ਤੱਕ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਨ ਮਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੇਹ ਵਿੱਚ ਵਹਿੰਦੇ ਰਸਾਇਣਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਇਬਾਰਤ ਲਿਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਤਾਪੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਇਬਾਰਤ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਹਿਹੋਂਦ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਤੇ ਸਵੱਛ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਾਲੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਬਹੁ-ਧਰੁਵੀ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਇਸ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਸੀਂ ਅਜੇ ਤਕ ਜਗਤ-ਜਲੰਦੇ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕੇ। ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਤਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ 'ਜੈ ਜੈ ਕਾਰ ਸਗਲ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਮੁੱਖ ਊਜਲ ਦਰਬਾਰ' ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗੋਲਡਨ ਡਰਾਈਡਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਪੈਂਤੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਹ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਿਕਾਸ ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਇਆ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਜੇ.ਐਫ. ਬਰਾਊਨ, ਐਰਨਾਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਤੇ ਆਸਵਲਡ ਸਪੈਂਗਲਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨ ਬਾਰੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਗੱਲ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ-ਚਿੰਤਨ ਤਰਕ, ਸੰਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲਭਤਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਜਾਂ ਗੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਵੱਡੇ ਸੰਗਠਿਤ ਧਰਮ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦੂਰ-ਦਰਾਜ਼ ਤੱਕ ਯਾਤਰਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਂਦੇ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ (ਗੁਰੂ) ਗ੍ਰੰਥ (ਸਾਹਿਬ) ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਮਹਤਵ ਸਰਵ-ਦੇਸ਼ੀ ਤੇ ਸਰਬ-ਕਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਸਤਿ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਹੋਣ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਮਾਰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਮਾਰਗ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿੱਚ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ।' ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੰਡੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੇ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਸਾਰਾ ਉਸੇ ਇਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੇਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਥਾਨ ਦਾ ਵੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ। ਉਹ ਉਦੋਂ ਤਾਂ ਸੀ ਹੀ ਜਦੋਂ ਕਾਲ (ਜੁੱਗ) ਆਰੰਭ ਹੋਏ, ਉਹ ਉਦੋਂ ਵੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਜੁੱਗ ਆਰੰਭ

ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ। 'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ' ਅਤੇ 'ਕੀਆ ਦਿਨਸੁ ਸਭ ਰਾਤੀ' ਦੇ ਇਸ ਨਖੇੜੇ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਕ੍ਰਿਅ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਤਾ ਸਤਿ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਸਤਿ। 'ਮੂਲ ਸਤਿ ਸਤਿ ਉਤਪਤਿ' ਅਤੇ 'ਆਪ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ।' ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਤਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਸਤਿ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਨ ਦੇ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਤੋਰਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਧਰਮ ਕਮਾਵਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਹੈ। 'ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਬਰੀਆ' ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਮੁਕਤੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਤੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਜਹੇ ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਜਿਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ ਪਰਾਤਮ ਸੋਈ' ਤੇ 'ਵਿਣ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤ ਨਾ ਹੋਏ' ਜਹੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਇਸੇ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਆਪਾ-ਚੀਣਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਵਾਂਗ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਹੋ ਕੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਲਈ ਜੂਝ ਮਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ। ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਵਾਲਾ ਜਲ ਵਿੱਚ ਕਮਲ ਵਾਂਗ ਨਿਰਲੇਪ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਅਤੇ 'ਹਸੰਦਿਆਂ ਖੇਲੰਦਿਆਂ ਪੈਨੰਦਿਆਂ ਖਾਵੰਦਿਆਂ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਧੌਲੇ ਬਲਦ ਉਤੇ ਧਰਤੀ ਟਿਕੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਵਧੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ 'ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੇ ਸੋਈ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਸਿਰਜਨਾ ਤੇ ਨਾਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਕਈ ਬਾਰ ਪਸਰਿਓ ਪਾਸਾਰ' ਤੇ 'ਖੇਲ ਸੰਕੋਚੈ ਤਉ ਨਾਨਕ ਏਕੈ' ਜਹੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਇਹੀ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਕਰਤੇ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਮੂਰਖਤਾ ਤੋਂ ਵਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅੰਤ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਇ। ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ, ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ, ਅਗੰਮ ਅਗੰਮ ਅਸੰਖ ਲੋਅ, ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਕਾਸਾ ਆਕਾਸ, ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰੇ ਹੋਰ, ਜਹੇ ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਪਰਨੀਕਸ ਤੇ ਗੈਲੀਲੀਓ ਤੋਂ ਆਗਾਂਹ ਸਟੀਫਨ ਹਾਕਿੰਗ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨਤਮ ਲੱਭਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਚਿਹਨਕ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਉਂ ਜੇਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਹੈ, ਕਹਿਕੇ ਇਹ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿੰਨਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਰ

ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਹਿੰਦੂ ਬਣੋ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਚੰਗੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ, ਗੱਲ ਤਾਂ ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ ਮਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਹਕ-ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਂਦੇ ਹੋਏ ਕਰਤੇ ਦੀ ਸਾਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਰ ਜੀਅ ਵਿਚ ਕਰਤੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਦੂਜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਦੇ ਹੋਏ ਸੰਵਾਦ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਹਕ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸ ਸੂਅਰ ਉਸ ਗਾਇ', 'ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛ ਹਥੋਂ ਦੇ', 'ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ' ਤੇ 'ਸਭ ਮੈ ਜੋਤ ਜੋਤ ਹੈ ਸੋਇ' ਜਹੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਉਕਤ ਸਿਧਾਂਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰਨੀ ਸਿਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਫਲ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣ ਦਾ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਵੈ-ਇਛਿਤ ਰੂਹਾਨੀ ਆਧਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਧੀ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਹਾਰ ਚੁਣਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੋਵੇਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ।ਇਹ ਜਨੇਊ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਨਿਰਰਥਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੂਜੇ ਦੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ 'ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਰਾਖਾ ਪ੍ਰਭ ਤਾ ਕਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਵਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਜੇਹੇ ਸੁੱਚੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਗਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜਗਤ-ਜਲੰਦੇ ਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਲਈ ਦੁਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਜਗਤ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ। ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੇ ਤਿਤੈ ਲੇਹੁ ਉਬਾਰਿ।' ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਜੇਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ 'ਪੈ ਕੋਇ ਨਾ ਕਿਸੈ ਰਵਾਣਦਾ॥ ਸਭ ਸੁਖਾਲੀ ਵੁਠੀਆ ਇਹੁ ਹੋਆ ਹਲੇਮੀ ਰਾਜੁ ਜੀਉ' ਹੋਵੇ।'ਸਭ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਣ ਤੂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਦਿਸੇ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਭਿੰਨਤਾ ਉਸ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਨਾਨਾ ਜਾ ਕੇ ਰੰਗ। ਪਸਰਿਓ ਆਪ ਹੋਇ ਅਨਤ ਤਰੰਗ।' ਭਿੰਨਤਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ ਤੇ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਖੋਰਕੇ ਨੈਤਿਕਤਾ-ਵਿਹੂਣਾ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਥੋਪਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਹਿਹੋਂਦ ਜਾਂ ਭਿੰਨਤਾ ਲਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੰਜਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੂਜੇ ਲਈ ਸਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸਪੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਾਲ ਗੈਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰੀਕਰਨ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਅੱਜ ਮਨੁੱਖ

ਦਾ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਪਉਣ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਮ ਮਹਤ' ਦਾ ਇਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੀ ਅੰਨ੍ਹੇ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਵਿਹੂਣੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਦੇ ਦੈਂਤ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਧਰਤ-ਸੁਹਾਵੀ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦੀ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਹਿੰਦਾ ਦਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੇ ਜਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਹਰ ਜੀਵ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਸਾਡਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ-ਸਾਹਿਬ: ਉੱਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

- *ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ**

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ-ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ-ਵਿਉਂਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ, ਗੌਰਵਮਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ, ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀਆਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਹਨਾਂ 'ਇਹਲੋਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੋਕਿਕ' ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਕੇ, ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਅਸਤਿਤਵੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਬਹੁਅਰਥੀ, ਬਹੁ-ਪੱਧਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਧਾਂਤ-ਬੱਧ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝਣਾ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਵਿਵਧਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(1)

ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਲੋਚਨਾ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ-ਚੋਖਟੇ, ਵਿਧੀਗਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਤਸਦੀਕੀ ਦਾਇਰੇ ਅਜੇ ਮਿਥੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਸਿਰਫ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚਲੀ ਯੂਰਪੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ, ਏਸ਼ੀਆ ਤੇ ਅਫਰੀਕਾ ਦੇ ਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ 'ਆਜ਼ਾਦ' ਹੋਣ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ

*ਰੀਡਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ (ਈਵਨਿੰਗ), ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵਰਤਾਰੇ ਜੋ 'ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ , ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਢਾਂਚਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਖੇਤਰ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰੰਤਰ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[1]

(2)

ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਆਲ ਇਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਵਾਲਾ ਅਗੇਤਰ 'ਉੱਤਰ' ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ 'ਉੱਤਰ' ਦਾ ਮਾਅਨਾ 'ਪਿਛੇਤਰ' ਤੋਂ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਲਗਭਗ ਇਹ ਹੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਥੇ ਤਾਂ ਇਹ ਦੂਹਰੇ ਭੁਲੇਖੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ, ਕੀ 'ਉੱਤਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਬਸਤੀਆਂ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ 'ਹੋਣ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਵੇਲਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ 'ਕਰਨ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਧੁਰਾ 'ਬਸਤੀ ਬਣੇ' ਜਾਂ 'ਬਸਤੀਵਾਸੀ' ਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਬਸਤੀਕਾਰ' ਹਨ। ਸੋ, ਪਹਿਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉੱਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਪਹਿਲਾਂ ਬਸਤੀਆਂ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਲੋਕਾਂ' ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ, ਸਮਾਕਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ 'ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਜ਼ਰੀਏ' ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਾਂ 'ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ' ਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪ ਹੀ ਨਵਾਂ ਅਧਿਐਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ 'ਸਿਰਜੇ ਗਏ' ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਐਨਾ ਨੂੰ ਸੋਧਦੀ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਪਹਿਚਾਣ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸੀਮਨ ਡੂਰਿੰਗ ਆਪਣੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੇਖ 'ਅੱਜ ਦਾ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦ' ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ 'ਪਰ' ਨੂੰ 'ਸਮ' ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸਪੇਸ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ 'ਪਰ' ਦੇ 'ਪਰਾਏਪਣ' ਉਤੇ ਵੀ ਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਰ' ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਪੂਰੇ 'ਪਰਾਏਪਣ' ਸਮੇਤ ਬੋਲ ਨਹੀ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।...ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਰੁਲ ਜਾਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ।[2] ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਉੱਤਰ-ਸਥਿਤੀ' ਵਿਚ ਪਨ੍ਹਪ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕੇ 'ਖਿਆਲੀ ਅੰਬਰਾਂ' ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਆਦਤ ਪਾਵੇ ।

ਬਿੱਲ ਅਸ਼ਕਰੋਫ, ਗ. ਗਰਿਫਥ ਅਤੇ ਹੇਲਨ ਟਿਫਾਂ, ਉੱਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਬਾਰੇ ਕਰੜਾ ਰੂਪ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ, ਕਿ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਰਫ ਉਹਨਾਂ ਕੌਮੀ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਅੱਜ ਦੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਕਿਰਦਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹਨ ।[3] ਸੋ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਭਾਵ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤੋਂ ਨਿਜ਼ਾਦ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ, ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਯਤਨ ਹੈ , ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਲਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਲੋਕ, ਇਲਾਕੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ।

ਇਹ ਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪੰਜ-ਭੂਜਾਂ ਵਾਲਾ ਮਸਲਾ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕੀ, ਕਿਸਨੇ, ਕਦੋਂ, ਕਿਥੇ ਅਤੇ ਕਿਉਂ? ਭਾਵ 'ਕਿਸਨੇ ਕਿਹਾ', 'ਕੀ ਕਿਹਾ', 'ਕਦੋਂ ਕਿਹਾ', 'ਕਿਥੇ ਕਿਹਾ' ਅਤੇ 'ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ' । ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ 'ਕਿਥੇ ਅਤੇ 'ਕਿਉਂ' ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ । ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸੂਚਨਾ ਆਧਾਰਤ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸਬਜੈਕਟ (ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ) ਦੀ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਪੇਖ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮੂਰੇ ਗਿਲਬਰਟ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਬਸ਼ੀਅਤ (Negritude), ਅਫਰੀਕੀ ਤੇ ਕੈਰੀਬੀਅਨ ਆਲੋਚਨਾ, ਏਸ਼ੀਆਈ ਚਿੰਤਨ, ਕਾਮਨਵੈਲਥ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ, ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਵਾਦ, ਨਾਰੀਵਾਦੀ-ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਰੋਸ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ।[4] ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਅਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ, ਤਾਂ ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਤਰਕੀਬਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ।[5]

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਦੌਰ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਈ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀਆਂ ਤਰਕੀਬਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ

ਪ੍ਰਤਿ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰੋਸ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰਾ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਲੋਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਰਾਬਰਟ, ਜੇ.ਸੀ.ਯੰਗ ਆਪਣੇ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਅਧਿਐਨ "ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ: ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਣ ਪਛਾਣ" ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਅਤ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਤ੍ਰੈ-ਮਹਾਂਦੀਪੀ (tricontinental) ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਅਤ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਮਸੱਲਸਲ ਝਗੜੇ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿਆਸੀ, ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[6] ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਅੰਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਗਲਬੇ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਤਰਤੀਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਖਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[7] ਇਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਮਕਸਦ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ/ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਨਿਹਾਇਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(3)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਬਸਤੀਵਾਦੀ' ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿਰਫ ਯੂਰਪੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ 'ਯੂਰਪੀ ਬਸਤੀਕਰਨ', 'ਇਨਲਾਈਟਨਮੈਂਟ', 'ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ' ਅਤੇ 'ਅਸਭਿਅਕ ਨੂੰ ਸਭਿਅਕ' ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਦੇ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਮਰਾਜਾਂ ਦੇ ਫੌਜੀ, ਤਅੱਸਬੀ, ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਜ਼ੁਲਮ, ਦਮਨ ਅਤੇ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲਿਊਨ ਸਟਰੋਂਗਮੈਨ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਸੰਕਲਪ ਬਸਤੀਕਾਰ ਜਾਂ ਵਸ ਗਿਆ ਹਮਲਾਵਰ (coloniser or settler-invader) ਵਰਤਦਾ ਹੈ।[8] ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੀ ਆਮਦ, ਇਥੇ

ਵੱਸਣਾ, ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਬਣਨਾ, ਨਿਜ਼ਾਮ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ, ਸ਼ਰੱਈ ਸੱਚਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਸਥਾਨਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦਰਤ ਕਰਨਾ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਮੁੱਖਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਦਮਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਖੰਡਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਜਿਹੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਸੁਮੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਰਗਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਸਿਲਸਿਲੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੁੰਦੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ, ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜਾ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ, ਨਵੀਆਂ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤਰਕ (Discussive logic) ਨੂੰ ਵਸ ਚੁੱਕੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸੱਚਾਂ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਢਾਂਚਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੰਭਵ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਦਮਨਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਹੋਏ ਇਕਲਾਕ ਅਤੇ ਧਰਮਾਰਥੀ (temporal) ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਅਤੇ ਪਾਰਗਾਮੀ (Tracedental) ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਚਿਹਨਾਂਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਬਣਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਰਥ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਕੇ 'ਸੱਚ' ਨਾਲ ਚਾਰਜ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਅਰਥਗਤ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ ਦੇ 'ਇਹਲੋਕਿਕ' ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਦੁਨੀਆਵੀਂ ਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸੱਚ ਅਧਾਰਤ ਪਾਰਲੋਕਿਕ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਘੇਰਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

(4)

ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਬਾਣੀ ਸੁਲਤਾਨ, ਲਸ਼ਕਰ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਾਰੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਕੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਲਖ ਲਸਕਰ ਲਖ ਵਾਜੇ ਨੇਜੇ ਲਖ ਉਠ ਕਰਹਿ ਸਲਾਮ॥
ਲਖਾ ਉਪਰਿ ਫੁਰਮਾਇਸਿ ਤੇਰੀ ਲਖ ਉਠ ਰਾਖਹਿ ਮਾਨ॥

ਜਾਂ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਨ ਪਵੈ ਤਾਂ ਸਭਿ ਨਿਰਾਫਲ ਕਾਮ॥
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਜਗੁ ਧੰਧਾ॥
ਜੇ ਬਹੁਤਾ ਸਮਝਾਈਐ ਭੋਲਾ ਭੀ ਸੋ ਅੰਧੋ ਅੰਧਾ॥ (੧) ਰਹਾਉ॥
ਲਖ ਖਟੀਅਹਿ ਲਖ ਸੰਜੀਅਹਿ ਖਾਜਹਿ ਲਖ ਆਵਹਿ ਲਖ ਜਾਹਿ॥
ਜਾਂ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਨਾ ਪਵੈ ਤਾਂ ਜੀਅ ਕਿਥੈ ਫਿਰਿ ਪਾਹਿ॥
ਲਖ ਸਾਸਤ ਸਮਝਾਵਣੀ ਲਖ ਪੰਡਿਤ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣ॥
ਜਾਂ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਨਾ ਪਵੈ ਤਾ ਸਭੈ ਕੁਪਰਵਾਣੁ॥
ਸਚੁ ਨਾਮਿ ਪਤਿ ਊਪਜੈ ਕਰਮਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ॥
ਅਹਿਨਸਿ ਹਿਰਦੈ ਜੇ ਵਸੈ ਨਾਨਕ ਨਦਰਿ ਪਾਰੁ॥

(ਆਸਾ ਘਰ ੩, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੩੫੮)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਦੋ ਕੇਂਦਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਂਦਰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਿਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਵਿਉਂਤੇ ਹੋਏ ਚਿਹਨਕ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਨੇਜੇ', 'ਵਾਜੇ', 'ਲਸ਼ਕਰ', 'ਸਲਾਮ', 'ਫੁਰਮਾਇਸ਼' ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਏ ਹੋਏ ਚਿਹਨਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੱਖ 'ਖਟੀਆਹਿ', 'ਸੰਜੀਅਹਿ', 'ਆਵਹਿ ਜਾਹਿ' ਆਦਿ ਚਿਹਨਕ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਨੂੰ 'ਲਖ ਸ਼ਾਸਤ' 'ਪੰਡਤਿ' ਅਤੇ 'ਪੜਹਿ' ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਚਿਹਨਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਕੇਂਦਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਪਰ ਹਕੀਕੀ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲਤਾ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸੱਤਾ ਮੂਲਕ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵਟ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਹੋਏ ਅਸਾਰਥਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਕਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਕੇ, ਨਵਾਂ ਕੇਂਦਰ ਮਿੱਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸੱਚੁ ਨਾਮ', ਅਤੇ 'ਕਰਮਿ ਨਾਮ' ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ 'ਪਤੁ' ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚੁ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਸੀ 'ਸੁਲਤਾਨ ਹੋਵਾਂ ਮੇਲ ਲਸ਼ਕਰ... ਮਤ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵਿਸਰੈ, ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ਅਤੇ 'ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨਾ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ' ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਕੇ 'ਸੱਚ ਦੇ ਕੇਂਦਰ' ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉਤੇ ਪਏ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੋਈ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉਪਰ ਧੱਕੇ ਹੋਏ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਤੱਕ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਹਿਰਸਾਂ, ਦਮਨਾਂ, ਵਿਕਾਰਾਂ, ਨਿੱਜ-ਕੇਂਦਰਤ ਉਭਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਏ ਹੋਏ ਵਿਹਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਜਾਹਮਤੀ (resistance) ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਠੋਸੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮਰਯਾਦਾਵਾਦੀ ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦਾ ਰੁਖ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਅਜਿਹਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਕੋਣੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ, ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਮਰਯਾਦਾਤਮਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨ, ਨਿਤਾਣਿਆ ਤੇ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨ ਦੇਣ ਅਤੇ ਕੂੜ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ॥
ਜਉ ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਖੁਦਾਇ ਕਹਤ ਹਉ ਤਉ ਕਿਉ ਮੁਰਗੀ ਮਾਰੈ॥
ਮੁਲਾਂ ਕਹਹੁ ਨਿਆਉ ਖੁਦਾਈ॥ ਤੇਰੇ ਮਨ ਕਾ ਭਰਮੁ ਨਾ ਜਾਈ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਪਕਰਿ ਜੀਉ ਆਨਿਆ ਦੇਹ ਬਿਨਾਸੀ ਮਾਟੀ ਕਉ ਬਿਸਮਿਲਿ ਕੀਆ॥
ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਅਨਾਹਤ ਲਾਗੀ ਕਹੁ ਹਲਾਲੁ ਕਿਆ ਕੀਆ॥੨॥
ਕਿਆ ਉਜੂ ਪਾਕੁ ਕੀਆ ਮੁਹੁ ਧੋਇਆ ਕਿਆ ਮਸੀਤਿ ਸਿਰੁ ਲਾਇਆ॥
ਜਉ ਦਿਲ ਮਹਿ ਕਪਟੁ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਹੁ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੈ ਜਾਇਆ॥੩॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਭਿਸਤਿ ਤੇ ਚੂਕਾ ਦੋਜਕ ਸਿਉ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ॥੪॥

(ਬਿਭਾਸ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕੀ ਪੰਨਾ; ੧੩੫੦)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਵਿਵੇਕਹੀਨ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾਵਾਦੀ ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਵਡੇਰੇ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੱਚ ਆਧਾਰਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬੇਦ ਤੇ ਕਤੇਬ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਅਲਹੁ', 'ਨਮਾਜ', 'ਮਸੀਤ', 'ਮੰਦਿਰ', 'ਮੁਸਲਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਬਿਚਾਰਨ' ਵਾਲਾ ਚੰਗੇਰੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਡਿਤ, ਮੁਲਾਂ, ਤੁਰਕ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਅਲੋਚਨਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਝੂਠਾ' ਹੋਣ ਦੀ ਦੋ-ਧਾਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਵੇਕਹੀਨ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਸਥੱਗਤ ਕਰਕੇ 'ਬਿਚਾਰ' ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹਾਂ-ਧੁੰਧ ਦੁਹਰਾਓ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ

ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਹ ਖਿਆਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕਬੀਰੁ ਪੂੰਗਰਾ ਰਾਮ ਅਲਹ ਕਾ ਸਭ ਗੁਰ ਪੀਰ ਹਮਾਰੇ'॥ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਧੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਹੁ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਸੱਚਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪਾਸਾਰ ਅਸੀ 'ਆਪੇ ਸਾਸਤੁ ਆਪੇ ਬੇਦੁ ਆਪੇ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜਾਣੈ ਭੇਦੁ' ਅਤੇ 'ਅਲਹ ਰਾਮ ਜੀਵਉ ਤੇਰੇ ਨਾਈ ਤੂ ਕਰਿ ਮਿਹਰਾਮਤਿ ਸਾਈ॥' ਆਦਿ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੱਚਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਅਤੇ ਬਦਲਵੇਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਡੀਆਂ ਧਰਮਾਰਥੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ 'ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ' ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਣਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਨੀਚ' ਅਤੇ 'ਨੀਚਤਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਗਤ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਗਲੇ ਪਾਸਾਰ ਅਸੀਂ 'ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ', 'ਜਾਤਿ ਜੁਲਾਹਾ ਮਨ ਕਾ ਧੀਰ', "ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨਾ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ" ਅਤੇ "ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨਾ ਡਰੈ।" ਆਦਿ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਅਗਲੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਸੀਂ ਨਾਰੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮੁਹਾਜਮਤੀ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਾਕਾਰੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਦਬੇ ਅਤੇ ਲਿਤਾੜੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖਾਮੋਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

(5)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। **ਪਹਿਲੀ**, ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਹਲੌਕਿਕ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਦੂਜੀ**, ਹਰ ਇਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ

ਸਿਆਸਤ ਸਿਰਫ **ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਤੀ-ਦਮਨ** ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਸਿਰਜਕੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਹੀ ਵਸੀਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ । ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਇਹ **ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਤੀ-ਸੱਚ** ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਸਿਰਜਕੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । **ਤੀਜੀ**, ਸਿਆਸੀ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਿਰਫ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਨਿਰੀਖਣ, ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਸੱਚਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਵੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। **ਚੌਥੀ** ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿਰਫ ਯੂਰਪੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਂਵਾ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਜਾਹਮਤੀ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵਖਰੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀਆਂ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰੋਸ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਸੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕਾਂਗੇ । ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਖਾਸ ਤੌਰ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ **ਗਿਆਨ-ਸ਼ਕਤੀ-ਸੱਚ** ਦੀ ਆਪਸੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀਰ-ਕਾਵਿ, ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਤਾਂ ਯੂਰਪੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਰੋਸ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਜਾ ਰਹੇ ਪਾਠਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ । ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ :

ਹਮ ਇਹ ਕਾਜ ਜਗਤ ਮੋ ਆਏ । ਧਰਮ ਹੇਤ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਪਠਾਏ ।
ਜਹਾਂ ਤਹਾਂ ਤੁਮ ਧਰਮ ਬਿਥਾਰੋ । ਦੁਸ਼ਟ ਦੋਖੀਅਨ ਪਕਰਿ ਪਛਾਰੋ॥੪੨॥
ਯਾਹੀ ਕਾਮ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ । ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨਮੰ
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ , ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ । ਦੁਸ਼ਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ॥੪੩॥

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਰਸਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਅਤੇ ਦੋਖੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰੋਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਾਡੀਆਂ ਪਾਰਲੋਕਿਕ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਵਿਚ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਖਾਤਮੇ

ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਯੂਰਪੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਹਬਸ਼ੀਅਤ (Negritude) ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਗਰਮ-ਖਿਆਲੀ ਅਫਰੀਕੀ ਕਵੀਂ ਲਿਉਂ ਦਮਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ "ਵਿਕਿਆ ਹੋਇਆ" (Leon Damas-Sellout) ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਲਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਬੇ ਢਬਾ, ਮੈਂ ਜਾਪਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਗ।
ਹਮਸਫਰ ਹਾਂ ਪਾਪ ਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਗ।
ਦੱਲਾ ਹਾਂ ਮੈਂ, ਕਾਤਲ ਹਾਂ ਮੈਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਗ।
ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਵਿਚ। ਰੱਤੇ ਮੈਂ ਅੰਗ। (9)

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ 'ਮੈਂ' ਅਤੇ 'ਉਹਨਾਂ' ਦੇ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਵਿਰੋਧ-ਜੁੱਟਾਂ ਰਾਹੀਂ 'ਬਸਤੀਆਂ ਬਣੇ' ਅਤੇ 'ਬਸਤੀਕਾਰੀ' ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ , ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਆਧਾਰਤ 'ਇਹਲੋਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੋਕਿਕ' ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਆਦਰਸ਼, ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਉਹ ਜਜ਼ਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਉਂਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਦੀਪ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਯੂਰਪੀ ਬਸਤੀਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਰੋਸ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਡੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਗਤ ਪਰਿਪੇਖ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉੱਤਰੀ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਨਿਰੂਪਣ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਨਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(6)

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਤਰੀ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪੜ੍ਹਤ, ਦੋਹਰੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪਾਠਗਤ-ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਮੂਲਕ ਸੁਨੇਹਿਆਂ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਵੇਂ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

References

1. King, Richard, Orientalism and Religion: Post Colonial Theory, India and the Mystic East, http:/www.csp.org/chrestomathy/orientation and html. p. 1.

2. Simon During, 'Post Modrenism and Post Colonialism Today', in Textual Practice, London, Metheun & Co. Ltd. 1987, p. 33.
3. Bill, Ashiroffet.al., The Empire Writes Back, London, Routledge, 1998, p. 2.
4. Bart Moore-Gilbert *et al.*, Past Colonial Criticism, London, Longman, 1997, p. 1-73.
5. Bart Moore-Gilbert *et al.*, Post Clonial Theory, London, Verso 1997, p. 8.
6. Robert, J.C. Young, Post Colonialism: An Introduction, Oxford, Blackwell, 2001, p. 58.
7. Ibid, p. 58.
8. Strongman, Luke, Post-Colonialism and Pot-Imperialism, Deep South v. 2, p. 43 (Spring, 1996).
9. Lihyan, Kesterloot, Blackwritters, in French, Washington D.C. Harward University Press, 1999, p. 39.

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ

*- ਡਾ. ਸ.ਸ. ਜੋਸ਼ੀ**

ਰੋਮਨ ਜਾਕਬਸਨ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

1. ਸੂਚਨਾਪਰਕ (Informative) : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
2. ਭਾਵਾਤਮਕ (Emotive) : ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਕਤਾ ਨਾਲ ਹੈ।
3. ਕਾਵਾਤਮਕ (Poetic) : ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
4. ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਤਮਕ (Directive) : ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ੍ਰੋਤਾ ਨਾਲ ਹੈ।
5. ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਤਮਕ ਕੋਡ ਸੰਬੰਧੀ (Meta-lingual) : ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖੁਦ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜਾਂ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਕੋਡ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
6. ਸੰਪਰਕਾਤਮਕ (Contact) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੋਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਚਾਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

1. ਵਕਤਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਕਦਾਈ ਅੰਨ ਪੁਰਖ ਦੀ।

   ਮੈਂ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਆਓ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲੋ। (ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ) ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ ਸ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਰਾਤ ਦੇ ਖਾਣੇ ਦੀ ਦਾਵਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। (ਅੰਨ ਪੁਰਖ)

   ਮਾਂ ਕੋਲ ਆਓ। (ਮਾਂ ਨਿੱਕੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਨ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।)
2. ਸ੍ਰੋਤਾ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੱਧਮ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੋਤਾ ਦਾ ਨਾਮ, ਪਦਵੀ ਜਾਂ ਕਦੀਂ ਅੰਨ ਪੁਰਖ ਦੀ :

   ਸ੍ਰੀ ਮੋਹਣ ਲਾਲ ਜੀ (ਮਾਸਟਰ ਜੀ) ਕੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਦਮੀ ਠੀਕ ਹੈ?
3. ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਤੱਤਾਂ - ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਜਾਂ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੋਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅੰਨ ਪੁਰਖ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

---

*ਫੈਲੋ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

4 ਉਚਾਰ ਜੋ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈਂ ਜਾਂ ਪਾਠ ਜੋ ਕਿ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੰਚਨਾ ਜਾਂ ਤਰਤੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, "ਇਹ ਕਾਰਜ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਓਗੇ ?" ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਉਚਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਕੋਡ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਚਾਰ ਅਤੇ ਪਾਠ ਬਣਦੇ ਹਨ।

5 ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਰਾਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਵਾਕ, ਕ੍ਰਿਆ, ਨਾਂਵ, ਉਦੇਸ਼, ਵਿਧੇਅ ਆਦਿ ।

6 ਜਾਕਬਸਨ ਵਾਸਤੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ 'ਭੌਤਿਕ ਚੈਨਲ' ਅਤੇ 'ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਬੰਧ' ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਪਰਕ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ; 'ਆਓ ਜੀ', 'ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ', 'ਨਮਸਤੇ', ਆਦਿ। ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਰੌਲੇ ਤੋਂ ਭਾਵ, 'ਸਿਗਨਲਾਂ' ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨੁਕਸ ਜਾਂ ਖਰਾਬੀਆਂ ਤੋਂ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕੁਝ ਪਛਾਣ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰੋਤਾ ਜਾਂ ਪਾਠਕ, ਵਕਤਾ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਥਾਂ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸੰਚਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੋਡ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਥਾਹ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਅਤੀਂਦਰੀ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਨਾਲ, ਆਮ ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਦੇਸ਼ ਜਿੰਨਾ ਅਤੀਂਦਰੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਓਨਾ ਹੀ ਕਠਿਨ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਜਦੋਂ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੋਵੇ ਕਿ ਅਗੰਮੀ ਸੱਤਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਪਵੇ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਮਰਥ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਣਿਨੀ ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ ਨਾਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਆਤਮਾ, ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਫੇਰ ਮਨ ਸਰੀਰਕ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੁਆਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਆਸ ਫੇਫੜਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉੱਪਰ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਤੰਤੂਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਉਚਾਰਨ ਅੰਗਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।" ਮਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਧੁਨੀ/ਧੁਨੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਚਾਰ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ

ਧੁਨੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਨਹੀਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹਰ ਧੁਨੀ ਲਈ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਚਾਰਨ ਤਕ ਜੋ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਸੱਤ ਪੜਾਅ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਮੰਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਪੜਾਅ ਲਈ ਲੱਗਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਮਾਪਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵ ਨੇ ਲਿਖਤ ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢੀ। ਲਿਖਤੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਅਨੁਭਵ ਜਿੰਨਾ ਅਗੰਮੀ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੋਵੇਗਾ ਉਸਦਾ ਭਾਸ਼ਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਨੇ **ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਚੱਕ੍ਰ ਚਿਹਨ ਅਰੁ ਬਰਨ ਜਾਤਿ ਅਰੁ ਪਾਤਿ ਨਹਿਨ ਜਿਹ॥
ਰੂਪ ਰੰਗ ਅਰੁ ਰੇਖ ਭੇਖ ਕੋਊ ਕਹਿ ਨ ਸਕਤ ਕਿਹ॥
ਅਚਲ ਮੂਰਤਿ ਅਨਭਉ ਪ੍ਰਕਾਸ ਅਮਿਤੋਜਿ ਕਹਿੱਜੈ॥
ਕੋਟਿ ਇੰਦ੍ਰ ਇੰਦ੍ਰਾਣ ਸਾਹਿ ਸਾਹਾਣਿ ਗਣਿੱਜੈ॥
ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਮਹੀਪ ਸੁਰ ਨਰ ਅਸੁਰ ਨੇਤ ਨੇਤ ਬਨ ਤ੍ਰਿਣ ਕਹਤ॥
ਤ੍ਵ ਸਰਬ ਨਾਮ ਕਥੈ ਕਵਨ ਕਰਮ ਨਾਮ ਬਰਨ ਸੁਮਤਿ॥

ਉਸ ਅਗੋਰਚ ਪਰਮ ਸੱਤਾ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਉਹ ਨੇਤ-ਨੇਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਬੇਅੰਤ ਹੈ, ਅਸੀਮ ਹੈ, ਕਾਲਾਤੀਤ ਹੈ, ਸਥਾਨ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਉਸ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਥਾਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਕੁਝ ਸਮਰੱਥਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੈ ਉਸ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੀਮ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਬਿਆਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਰਫਤਾਰ ਉਦੋਂ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬੋਲਚਾਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਲਿਖਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖੜੋਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਲੰਘ ਜਾਣ ਤੋ ਬਾਅਦ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਵਿਸਤਾਰ, ਅਰਥ ਸੰਕੋਚ, ਅਰਥ ਉਤਕਰਸ਼, ਅਰਥ ਅਪਕਰਸ਼ ਆਦਿ ਅਰਥ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਸਰਬ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਗੀ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਥਾਪ ਕੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹਾਨ ਉਪਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਉਸੇ ਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਹੀਬਰੂ, ਅਰਬੀ, ਗ੍ਰੀਕ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਹਿਤ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਸਰਅੰਜਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਪੀ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਅਮਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਰਲਾ ਦੇ, ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਂਭੇ ਪਏ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਚਾਹੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਗਾਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤ, ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਅਵਧੀ, ਮੈਥਿਲੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਲਹਿੰਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਸਭ ਨੂੰ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਂਭਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਸਟਮ ਹੈ, ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਉਂਤ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਰਤਾ ਹੈ। ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਹੈ। ਇੱਕੋ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਰ, ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੈ। ਧੁਰ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੈ। 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਕਾਫੀ ਵਖਰੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਪੂਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਜਿਹਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਾਸਲੇ ਘਟੇ ਹਨ। ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕਮੀ ਆਈ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਹੈ ਜੋ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ ਜਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਗੀਆਂ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਖਤਰਾ ਦਰਪੇਸ਼ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਇਹ ਖਤਰਾ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਲਾਰਿਆ ਦਾ ਅਵੇਸਲਾਪਣ ਹੈ, ਅਣਗਹਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਖਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅਸਾਵਧਾਨੀ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ 12ਵੀਂ/13ਵੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਵਾਘਾ ਦੀ ਸਰਹੱਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਵਸੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰੇਕ ਕੋਣੇ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮੂਲ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋ ਵੀ ਜਾਣੂੰ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਪੂਰਵਕ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਸੇ ਦੂਸਰੀ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ

ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਾਸਤੇ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ ਕਰਨੇ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣ ਲਈ ਇਕ ਬਾਲ-ਬੋਧ ਰਚਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮ ਖੁਦ ਚੁੱਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਿਪੀ ਦੀ ਵਿਧੀਵਤ ਸਿਖਲਾਈ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਕੰਪਿਊਟਰ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਉਪਲਬਧ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲੋੜੀਂਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲਿਪੀਆਂ ਅ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ੳ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਲਿਪੀ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਹੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ 'ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੀ ੳ ਅ ੲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਉਚਾਰਨ ਲਈ ਜੀਭ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਚਾਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਜੀਭ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਭਾਗ ਉੱਪਰ ਉਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਠਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਵਰ ਲਈ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹਨ। ੳ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਲਈ ਜੀਭ ਦਾ ਪਿਛਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉੱਪਰ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਅ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਸਮੇਂ ਜੀਭ ਦਾ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉੱਪਰ ਉਠਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ੲ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਕਰਦੇ ਵੇਲੇ ਜੀਭ ਦਾ ਅਗਲਾ ਭਾਗ ਤਾਲੂ ਵਲ ਨੂੰ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਵਰ ਵਾਹਕ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਪਿੱਛੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਲ ਹੈ। ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਠੀਕ ਇਹੀ ਤਰਤੀਬ ਕ-ਵਰਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ-ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅੰਜਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿੱਛੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਪਰਸ਼ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਊਸ਼ਮ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ ਅਤੇ ਹ ਪਹਿਲੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਹਨ ਜਦਕਿ ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ੜ ਨੂੰ ਆਖਰੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਵੀ। ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਸੂਰ ਵਾਹਕਾਂ ਤੋਂ ਦਸ ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਸ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੌ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਅੱਖਰ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਕੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਦੀ, ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਅਧਕ, ਲਗਾਖਰਾਂ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਅਧਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਟਿੱਪੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੈ। ਬਿੰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕਨੌੜੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਅਵ ਜਾਂ ਅਉ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੋਈ ਹੈ। ਗਾਥਾ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਆਏ ਚਿੰਨ੍ਹ : (ਵਿਸਰਗ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੰਯੁਕਤ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲੇਖਨ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਹ, ਰ, ਵ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਅੱਖਰ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ :-

ਗ= ਜਗਦ੍ਗੁਰੋ

ਚ=ਅਸ੍ਚਰਜ

ਟ= ਸਰਿਸ੍ਟ

ਤ= ਅਸ੍ਤ, ਹਸ੍ਤ, ਪੁਸ੍ਤਕ, ਮਸ੍ਤਕ, ਬਿਗਿ੍ਟਾਪ੍ਤ, ਦਸ੍ਤਗੀਰੀ

ਨ= ਕ੍ਰਿਸ੍ਨੰ, ਸੇ੍ਨਹੰ, ਬੈਸ੍ਨਵਹ

ਯ= ਗਾਨੵ, ਨਖੵਤ੍ਰ ਬਾਕੵ, ਗੁਣਗੵ ਆਦਿ ।

ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇੱਕੋ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਦੋ ਦੋ ਮਾਤਰਾ ਵੀ ਲਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਔਕੜ ਅਤੇ ਹੋੜੇ ਦੀਆਂ ਹੀ ਹਨ :-

ਮਿਆਣੋੁ, ਗੋੁਪਾਲਾ, ਏਕੋੁ, ਮੋੁਹਿ, ਓੁਮਾਹਾ, ਸੋੁਹਾਗਣੀ, ਜੋੁ, ਸੋੁਹਾਵੈ ਆਦਿ ।

ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਲਿਪੀ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੀ । ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਓਥੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਲਿਪੀ ਦੇ ਲੇਖਨ ਦੇ ਹੁਨਰ ਨੂੰ ਸਿਖਾਉਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਬਦਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਰਗ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸੁਝਾਵ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ :

1. ਹ ਰ ਗ
2. ਤ ਭ ਡ ਡ਼ ਓ
3. ਟ ਣ ਫ ਏ
4. ਮ ਸ
5. ਪ ਧ ਖ ਥ ਬ
6. ਅ ਘ
7. ਦ ਢ ਚ
8. ਨ ਠ ਲ
9. ਵ ੲ ਛ
10. ਜ ਯ
11. ਕ ਙ ਝ

ਸਵਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ (ਲਗਾਂ) ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਾ ਿ ੀ ੁ ੂ ੇ ੈ ੋ ੌ ਂ ੰ ੱ

ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਹੋੜੇ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਓ ਅਤੇ ੋ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਸਭ ਦਾ ਇਕੋ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁਕਤਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਅ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਗ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਮਾਝੀ, ਦੁਆਬੀ, ਮਲਵਈ, ਪੁਆਧੀ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਜਨ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘ ਝ ਢ ਧ ਭ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘੋਸ਼ ਮਹਾਪ੍ਰਾਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਅਘੋਸ਼ ਅਲਪਪ੍ਰਾਣ (ਕ ਚ ਟ ਤ ਪ) ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਘੋਸ਼ ਅਲਪਪ੍ਰਾਣ (ਗ ਜ ਡ ਦ ਬ) ਵਾਂਗ ਉਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਉਚਾਰਣ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਕੁਝ ਵੱਖ ਤਰਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਸ ਅੱਖਰ ਵੀ ਦੋ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੰਤੀ ਧੁਨੀ ਸ ਲਈ ਅਤੇ ਤਾਲਵੀ ਧੁਨੀ ਸ਼ ਲਈ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲ ਅੱਖਰ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਉਚਾਰਨ ਹਨ: ਦੰਤੀ ਅਤੇ ਉਲਟ ਜੀਭੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਸ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿੱਚ ੳ, ਅ ਅਤੇ ੲ ਤਿੰਨ ਅੱਖਰ ਸਵਰ ਵਾਹਕ ਹਨ, ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਨਹੀਂ । ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਵਰ ਧੁਨੀ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਵਿਅੰਜਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਵਰ ਵਾਹਕ ਨਾਲ ਲਗ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ੳ ਨਾਲ ਹੋੜਾ, ਔਂਕੜ ਅਤੇ ਦੁਲੈਂਕੜ ਲਗਾਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅ ਨਾਲ ਕੰਨਾ, ਦੁਲਾਵਾਂ, ਕਨੌੜਾ ਦੀਆਂ ਲਗਾਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਅ ਮੁਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ੲ ਨਾਲ ਸਿਹਾਰੀ, ਬਿਹਾਰੀ ਤੇ ਲਾਂ ਦੀ ਲਗ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਿੰਦੀ ਅਤੇ ਟਿੱਪੀ ਅਨੁਨਾਸਿਕਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਅਧਕ ਬਾਰੇ ਆਮ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਦੋਹਰ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸਪਰਸ਼ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਅਧਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਪਰਸ਼ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : (1) ਉਚਾਰਨ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਆਉਣਾ, (2) ਸੰਪਰਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ (3) ਸੰਪਰਕ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਧੁਨੀ ਦਾ ਉਚਾਰਨ। ਅੱਧਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪੜਾ ਦੇ ਵਾਧੂ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਵਕਫੇ ਦਾ ਲਮਕਾਅ ਹੈ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਦੋਹਰ ਨਹੀਂ ।

ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਜੁਗੋ ਜੁਗ ਅਟੱਲ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇੱਕ ਮਾਰਗ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਰਾਹੀਂ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੰਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ

ਕੰਪਿਊਟਰ ਅਤੇ ਮਲਟੀ-ਮੀਡਿਆ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਵਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰਨੇ ਪੈਣਗੇ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਖਤਰੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜੀਵਤ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਭਵਿੱਖ ਉੱਜਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਅਧਿਆਪਨ ਸਮਗਰੀ, ਚੰਗੇ ਬਾਲ ਬੋਧ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਮੁਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸਮਗਰੀ ਦੀ ਘਾਟ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਵੀ ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ : ਪੜਨਾਂਵ (Pronoun) ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸਰੋਤ, ਸਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ

- *ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ**

1

ਵਿਆਕਰਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ-ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਚਤ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਸਿਸਟਮ ਅਤੇ ਪੈਟਰਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜੁਗਤ ਕਦੀ ਵੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸਮਾਨਾਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਟਿਕਾਅ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਪੈਟਰਨ ਵੀ ਉਭਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਈ ਵਾਰ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਲਈ ਨਵੀਂ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਿਆਕਰਨ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਖੋ ਵੱਖਰੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆ ਤੇ ਮਿਲਦੀ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਵੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਸ ਦਾ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੈ ਜਾਂ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਠਿਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਸ਼ਤਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜੁਗਤ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜਿਠਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

2

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਅਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਵੀ ਤੁਲਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵ

---

*ਰੀਡਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਇਸ ਦੀ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਏਨੀ ਖੁੱਲੀ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਬੰਦ ਅਤੇ ਖੁੱਲੀਆਂ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਬੰਦ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਸੀਮਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸ਼ਬਦ ਕਿਹਾ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੰਬੰਧਤ, ਯੋਜਕ, ਪਾਰਟੀਕਲਜ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਪੜਨਾਵ ਆਦਿ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੀਆਂ ਮੈਂਬਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਵਾਪਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਖਰੇਵਾਂ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਾਂਵ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਆਦਿ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਭਾਵ ਬਹੁਤਾਤਵਾਦੀ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਬੰਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਬੰਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰ ਸਕਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਸਮੇਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੂਜੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਧੂਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਭਾਂਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬੰਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਖੁੱਲੀਆਂ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਧਾਰਾਕਰਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਕੀ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਧਾਰਾਪਨ ਵਾਪਰਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ , ਭਾਵੇਂ ਰੂਪ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ।

ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਂਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਆਧਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆਂ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਣਾ ਇਕ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪੱਖ ਹੈ । ਵੰਡ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਮੁੱਖ' ਅਤੇ 'ਗੌਣ' ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਭਾਵ ਹਰ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਨਾਂਵ, ਪੜਨਾਵ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੌਣ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਰ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ

ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਆਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਰਥ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ, ਕਾਰਜ, ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਵਾਕਾਤਮਿਕਤਾ ਆਦਿ ਹੋਰ ਆਧਾਰ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵੇਲੇ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਆਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

3

ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਖੇਤਰ ਇਕ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸ਼ਰੇਣੀ 'ਪੜਨਾਂਵ' ਦੇ ਸਰੋਤ, ਸਰੂਪ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਪਰਾਪਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਆਕਰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਪੜਨਾਵ' ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਭਾਂਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵਿਕਲਪੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪੜਨਾਂਵ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਹੈ ਜੋ ਨਾਂਵ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਨਾਂਵ ਵਰਗਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਨਾਂਵ ਦੇ ਵਾਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਾਕਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਸ਼ਰੇਣੀ ਸਥਾਨਾਤਰਨ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਕੇਵਲ ਨਾਂਵ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਵਾਕਾਤਮਕ ਸ਼ਰੇਣੀ ਹੀ ਹੈ।

4

ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾਂਵਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜੀਵਤ ਸਰੂਪ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਗੁਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰੂਪ ਨੌਂਵੀਂ-ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਨਿਖੜਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਪਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰ ਮੂਲ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਗੁਜਰਾਤੀ, ਮਰਾਠੀ, ਬੰਗਾਲੀ ਆਦਿ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਸਰੂਪ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਜੋਕੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ

ਵਿਚ ਲੰਮਾ ਦੌਰ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰਸ਼ਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਜੋਕੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕੜੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜਨਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਅਜੋਕੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਂਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਸ ਕੜੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਂਈ ਰੂਪਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੱਦਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਈ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰਸ਼ਾਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਪਰ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਜੂਦ ਲਈ ਇਕ ਸਰਾਪ ਵੀ। ਸਾਰੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਲਈ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਖਤਾਈ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਵਿਧੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਮਾਰੂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਖਤ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਕੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਵਖਰੇਵੇਂ ਉਭਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਪਰੰਤੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੁਸੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ ਤੇ ਅਪਭ੍ਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਿਆ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬਣੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਰ ਪੱਧਰ (ਧੁਨੀ, ਰੂਪ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਦਿ) ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੈੜ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮੱਧ ਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਭੂਖੰਡ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਲੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 600 ਪੂ.ਈ. ਤਕ ਦਾ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ 600 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1000 ਈ ਤਕ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਾਂ/ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਆਕਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾਂਵਾਂ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਕੜੀ ਵਜੋਂ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ/ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਕ ਪੂਰੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਇਲਾਕਾਈ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰਾਲ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਆਕਰਨਾ ਹਨ ਪਰ ਅਜੇ ਤਕ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਸਰੋਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕੜੀ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸਰੂਪ ਲੱਭਣ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਸ ਦੇ ਇਤਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

5

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸ ਭੂ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰਾਕਿਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸੰਪਾਦਨਾ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਗਰੰਥ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਪਰ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਵਾ ਸਦੀ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਕੀਰ ਨਹੀਂ ਖਿਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕੇ ਕਿਹੜੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਰੂਪ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਰੋਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਭਾਵੇਂ ਮਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਆਪਣੇ ਥਾਂ ਤੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਉਹ ਲਗਪਗ ਇਕ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਂਵਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਤਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਕਾਫੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਜੋ ਅਜੋਕੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਂਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਜਿਥੇ ਸਰੋਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ

ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਮੋਕਲਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਆਕਰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪਰਚੇ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ 'ਪੜਨਾਂਵ' ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਨਤੀਜੇ ਨਹੀਂ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ । ਇਸ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੜਨਾਂਵ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪੜਨਾਂਵ ਰੂਪਾਂ ਤਕ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਤ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

6

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਵਿਚ ਪੜਨਾਂਵ ਅਤੇ ਸਰਬਨਾਂਵ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:- 1) ਪੁਰਖਵਾਚਕ 2) ਨਿਜ ਵਾਚਕ 3) ਨਿਸਚੇਵਾਚਕ 4) ਅਨਿਸਚਿਤ 5) ਸਬੰਧ-ਵਾਚਕ ਅਤੇ 6) ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਾਚਕ । ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪੜਨਾਂਵ ਜਾਂ ਸਰਬਨਾਂਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਾਕਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾਂਵ ਦੀ ਸਥਾਨ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਭਾਵ ਪੜਨਾਂਵ ਨਾਂਵ ਦੀ ਸਥਾਨ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਆਪ ਨਾਂਵ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਅਸ਼ਾਧਿਆਈ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜਨਾਂਵਾ ਦੀ ਇਕ ਸੂਚੀ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਲ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੈਂਤੀ ਹੈ।

ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਾਕਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਨਾਂਵ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਰ ਕੇ ਨਾਂਵ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿੰਗ ਦਾ ਪਤਾ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਉਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਾਦਾਦ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਲਿਸਟ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕਾਫੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਨਕ ਇਕਾਈ 'ਪੁਰਖ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੂਚਕ ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਚਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਵਚਨ ਅਤੇ ਬਹੁਵਚਨ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ, ਸਬੰਧਕੀ, ਸੰਪਰਦਾਨ ਅਤੇ ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਮੈਂ' ਅਤੇ 'ਤੂੰ' ਮੂਲ ਪੜਨਾਂਵ ਹਨ। ਵਚਨ ਅਤੇ ਕਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਅਸੀਂ, ਤੁਸੀਂ , ਮੈਨੂੰ, ਸਾਨੂੰ, ਤੈਨੂੰ, ਤੁਹਾਨੂੰ, ਮੈਥੋਂ, ਸਾਥੋਂ, ਤੈਥੋਂ, ਤੁਹਾਥੋਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ

ਤੀਜਾ ਪੁਰਖ-ਸੂਚਕ ਪੜਨਾਂਵ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ 'ਇਹ' ਅਤੇ 'ਉਹ' ਦੋ ਮੂਲ ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਵਚਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਵਚਨ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ, ਸਬੰਧਕੀ, ਸੰਪਰਦਾਨ ਅਤੇ ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ ਲਈ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨੇੜਲੀ ਦੁਰਾਡੀ, ਦਿਸਦੀ ਅਤੇ ਅਦਿਸ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਪਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਉਹ' ਦੁਰਾਡੇ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਇਹ' ਨੇੜਲੇ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਵਚਨ ਅਤੇ ਕਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ, 'ਉਹ-ਇਹ, ਉਹਨਾਂ-ਇਹਨਾਂ ਉਹ ਨੂੰ-ਇਹ ਨੂੰ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ-ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨੇ-ਇਹ ਨੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ-ਇਹਨਾਂ ਨੇ, ਉਹਤੋਂ ਇਹਤੋਂ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

'ਮੈਂ, ਤੂੰ, ਉਹ/ਉਸ' ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦ ਜਦੋਂ ਸਬੰਧ-ਵਾਚਕ ਕਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲਿੰਗ, ਵਚਨ, ਕਾਰਕ, ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ : ਮੈਂ ...... ਮੇਰਾ, ਮੇਰੀ, ਮੇਰੀਆਂ .... । ਵਾਕਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੜਨਾਂਵ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਗਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਾਂਗ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਕੰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਵਾਕੰਸ਼ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ : ਮੇਰਾ ਮੁੰਡਾ, ਸਾਡਾ ਘਰ, ਉਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ-ਸੂਚਕ ਜਾਂ Demonstrative Pronoun ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਵਿਆਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: ਪੁਰਖ-ਵਾਚਕ .... ਉਤਮ ਪੁਰਖ................ 'ਮੈਂ' ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ, ਮੱਧਮ ਪੁਰਖ ....'ਤੂੰ' ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨਯ ਪੁਰਖ .... 'ਉਹ' ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ। ਨਿਜ-ਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵ: ਆਪ-ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ । 'ਆਪ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਪੂਰਕ ਨਾਂਵ ਦੀ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਮੈਂ ਆਪ ਸ਼ਹਿਰ ਗਿਆ। 'ਆਪ' ਅਤੇ 'ਖੁਦ' ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਕਲਪੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨਿਸ਼ਚਤ ਪੜਨਾਂਵ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਦੋਹਰੀ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਹੈ ਭਾਵ ਇਹ ਪੜਨਾਂਵ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕੋਈ-ਕੋਈ, ਕਿਸੇ-ਕਈ, ਕੁਝ ਇਕ-ਇਕਨਾ, ਸਭ-ਸਭਨਾਂ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਬਚਿਆ, ਕੋਈ ਕੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਵਾਰ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ: ਕੋਈ ਕਈ, ਕੁਝ ਕੁਝ, ਹਰ ਕੋਈ, ਸਭ ਕੁਝ ਆਦਿ । ਜੋ-ਜਿਸ, ਜਿਨ-ਜਿਨ੍ਹਾਂ, ਤਿਨ-ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ ਨੂੰ ਸਬੰਧ-ਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ: ਜੁ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸੁ ਭਰਦਾ ਹੈ। 'ਕੌਣ, ਕਿਸ, ਕਿਨ੍ਹਾਂ,

ਕੀ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜਨਾਂਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

	ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਖ		**ਦੂਜਾ ਪੁਰਖ**	
ਕਾਰਕ	**ਇਕਵਚਨ**	**ਬਹੁਵਚਨ**	**ਇਕਵਚਨ**	**ਬਹੁਵਚਨ**
ਸਧਾਰਨ	ਮੈਂ	ਅਸੀਂ/ਆਪਾ	ਤੂੰ	ਤੁਸੀਂ
ਸਬੰਧਕੀ	ਮੈਂ	ਅਸਾਂ	ਤੂੰ	ਤੁਸਾਂ
ਸੰਪਰਦਾਨ	ਮੈਨੂੰ	ਸਾਨੂੰ	ਤੈਨੂੰ	ਤੁਹਾਨੂੰ
ਅਪਾਦਾਨ	ਮੈਥੋਂ	ਸਾਥੋਂ	ਤੈਥੋਂ	ਤੁਹਾਥੋਂ

ਸਬੰਧ ਕਾਰਕ	**ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਖ**		**ਦੂਜਾ ਪੁਰਖ**	
ਪੁਲਿੰਗ, ਇੱਕਵਚਨ, ਸਧਾਰਨ	ਮੇਰਾ	ਸਾਡਾ	ਤੇਰਾ	ਤੁਹਾਡਾ
ਪੁਲਿੰਗ, ਇੱਕਵਚਨ, ਸਬੰਧਕੀ	ਮੇਰੇ	ਸਾਡੇ	ਤੇਰੇ	ਤੁਹਾਡੇ
ਪੁਲਿੰਗ, ਬਹੁਵਚਨ, ਸਬੰਧਕੀ	ਮੇਰਿਆਂ	ਸਾਡਿਆਂ	ਤੇਰਿਆਂ	ਤੁਹਾਡਿਆਂ
ਇ:ਲਿੰਗ, ਇੱਕਵਚਨ, ਸਬੰਧਕੀ	ਮੇਰੀ	ਸਾਡੀ	ਤੇਰੀ	ਤੁਹਾਡੀ
ਇ:ਲਿੰਗ,ਬਹੁਵਚਨ,ਸਧਾਰਨ	ਮੇਰੀਆਂ	ਸਾਡੀਆਂ	ਤੇਰੀਆਂ	ਤੁਹਾਡੀਆਂ
ਇ:ਲਿੰਗ, ਬਹੁਵਚਨ,ਸਬੰਧਕੀ	ਮੇਰੀਆਂ	ਸਾਡੀਆਂ	ਤੇਰੀਆਂ	ਤੁਹਾਡੀਆਂ

ਦੂਜੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੜਨਾਂਵ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਧਾਰਨ, ਸਬੰਧਕੀ, ਅਪਾਦਾਨ, ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਬੰਧ ਕਾਰਕ ਲਈ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੜਨਾਂਵ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ :

ਤੀਜਾ ਪੁਰਖ

ਕਾਰਕ	**ਇਕਵਚਨ**		**ਬਹੁਵਚਨ**	
	ਨੇੜਲੇ	ਦੁਰਾਡੇ	ਨੇੜਲੇ	ਦੁਰਾਡੇ
ਸਧਾਰਨ	ਇਹ	ਉਹ	ਇਹ	ਉਹ
ਸਬੰਧਕੀ	ਇਹ	ਉਹ	ਇਨ੍ਹਾਂ	ਉਨ੍ਹਾਂ
ਸੰਪਰਦਾਨ	ਇਹਨੂੰ	ਉਹਨੂੰ	ਇਹਨਾਂ/ਨੂੰ	ਉਹਨਾਂ/ਨੂੰ
ਕਰਨ	ਇਹਨੇ	ਉਹਨੇ	ਇਹਨਾਂ/ਨੇ	ਉਹਨਾਂ/ਨੇ

ਸਬੰਧ ਕਾਰਕ		
ਪੁਲਿੰਗ, ਇਕਵਚਨ, ਸਧਾਰਨ	ਇਹਦਾ	ਉਹਦਾ
ਪੁਲਿੰਗ, ਇਕਵਚਨ, ਸਬੰਧਕੀ	ਇਹਦੇ	ਉਹਦੇ
ਪੁਲਿੰਗ, ਬਹੁਵਚਨ, ਸਧਾਰਨ	ਇਹਦੇ	ਉਹਦੇ
ਪੁਲਿੰਗ, ਬਹੁਵਚਨ, ਸਬੰਧਕੀ	ਇਹਦਿਆਂ	ਉਹਦਿਆਂ

ਇ; ਲਿੰਗ, ਇਕਵਚਨ, ਸਧਾਰਨ	ਇਹਦੀ	ਉਹਦੀ
ਇ; ਲਿੰਗ, ਬਹੁਵਚਨ, ਸਬੰਧਕੀ	ਇਹਦੀ	ਉਹਦੀ
ਇ; ਲਿੰਗ, ਬਹੁਵਚਨ, ਸਧਾਰਨ	ਇਹਦੀਆਂ	ਉਹਦੀਆਂ
ਇ; ਲਿੰਗ, ਬਹੁਵਚਨ, ਸਬੰਧਕੀ	ਇਹਦੀਆਂ	ਉਹਦੀਆਂ

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਨਤ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨਵਾਚਕ ਅਤੇ ਸਬੰਧਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਿਰਫ ਕਾਰਕ ਲਈ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸ਼ਨਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਨਿਜਵਾਚਕ ਅਤੇ ਅਨਿਜਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

	ਪ੍ਰਸ਼ਨਵਾਚਕ		**ਸਬੰਧਵਾਚਕ**	
ਕਾਰਕ	ਨਿਜਵਾਚਕ		ਅਨਿਜਵਾਚਕ	
ਸਧਾਰਨ	ਕੌਣ		ਕੀ	ਜੋ
ਸਬੰਧਕੀ	–	ਕਿਸ	--	ਜਿਸ
ਕਰਨ	–	ਕਿੰਨ੍ਹੇ	–	ਜਿੰਨ੍ਹੇ
ਸਬੰਧ ਕਾਰਕ	–	ਕੀਹਦਾ/-ਦੇ	--	ਜੀਹਦਾ/-ਦੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪੜਨਾਂਵ ਕਰਤਾ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਪਰਧਾਨ ਕਰਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਰਕੇ ਕਰਤਾ ਨਾਂਵ, ਕਰਮ ਨਾਂਵ ਅਤੇ ਅਪਰਧਾਨ ਕਰਮ ਨਾਂਵ ਦੇ ਵਾਕਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

(ੳ) ਰਾਮ ਨੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ।

(ਅ) ਰਾਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ।

(ੲ) ਉਸ ਨੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ।

(ਸ) ਰਾਮ ਨੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਅੰਬ ਦਿੱਤਾ।

(ਹ) ਰਾਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਬ ਦਿੱਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਕ ਵਿਚ ਪੜਨਾਂਵ/ਉਸ/ਕਰਤਾ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਪਰਧਾਨ ਕਰਮ ਨਾਂਵ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਰਤਾ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਪਰਧਾਨ ਕਰਮ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੜਨਾਂਵ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੜਨਾਂਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇਵਾਚਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਇਹ ਮੁੰਡਾ

ਉਹ ਮੁੰਡਾ

ਇਥੇ/ਇਹ/ਅਤੇ ਉਹ/ਪੜਨਾਂਵ ਨਿਸਚੇਵਾਚਕ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਏ ਹਨ।

(ੳ) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਖ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ

ਕਰਤਾ ਕਾਰਕ		
(i) ਸਧਾਰਨ-ਰੂਪ	ਹਉ, ਮੈ, ਮੋਹਿ, ਮੁ(ਮੂੰ)	ਅਸੀ, ਹਮ
(ii) ਸੰਬੰਧਕੀ-ਰੂਪ	ਮੈ, ਮੋਹਿ, ਮੂ	ਅਸਾ (ਉਚਾਰਣ ਨਾਸਕੀ) ਹਮ, ਹਮਹੁ
ਕਰਮ ਕਾਰਕ	ਮੈ, ਮੋਹਿ, ਮੈਨੋ, ਮੋਕਉ, ਮੰਞੁ	ਹਮ, ਹਮਹਿ
ਕਰਣ ਕਾਰਕ	–	–
ਸੰਪ੍ਰਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਮੈ, ਮੂੰ, ਮੋਹਿ, ਮੁਝਹਿ, ਮਾਝੈ, ਮੈਨੋ ਮੋਕਉ, ਮੈਕੂ	ਹਮ, ਹਮਹੁ, ਹਮ ਕਉ, ਹਮਾਰੈ
ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਮੈ ਤੇ, ਮੋਹਿ, ਮੈ, ਮੋਪੈ, ਮੰਞਹੁ	ਹਮ ਤੇ
ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ	ਮੈ, ਮੂ, ਮੇਰਾ, ਮੋਰ, ਮੇਰੀ , ਮੋਰੀ ਮੇਰਉ, ਮੈਡਾ	ਹਮਰਾ, ਅਸਾੜਾ
ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਮੋ ਮਹਿ, ਮੁਝ ਮਹਿ, ਮੁਝਹਿ ਪਹਿ, ਮੈ ਅੰਤਰਿ, ਮੈ ਵਿਚਿ, ਮੈ, ਮੇਰੈ	ਹਮਾਰੈ, ਹਮਰੈ ਵਿਚਿ ਹਮ
ਸੰਬੋਧਨ ਕਾਰਕ	–	–

(ਅ) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ-ਬੋਧਕ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ

ਪਹਿਲਾ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੁਰਖਵਾਚੀ, ਸੰਬੰਧ-ਕਾਰਕੀ, ਪੜਨਾਵਾਂ (ਮੇਰਾ, ਮੈਡਾ, ਮਹਿਡਾ, ਮਹਿਜਾ, ਹਮਰਾ, ਹਮਾਰਾ, ਅਸਾਡਾ, ਅਸਾੜਾ, ਆਦਿ) ਨਾਲ ਸੰਮਿਲਤ, ਆ-ਅੰਤਿਕ, ਸੰਬੰਧ-ਸੂਚਕ ਪਿਛੇਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਸਬੰਧ ਬੋਧਨ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਵਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ :-

ਇਕ-ਵਚਨ		ਬਹੁ-ਵਚਨ	
ਪੁਲਿਗ	**ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ**	**ਪੁਲਿੰਗ**	**ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ**
ਮੇਰਾ	ਮੇਰੀ	ਮੇਰੇ	ਮੇਰੀਆਂ

ਮੈਡਾਂ	ਮੈਡੀ	ਮੈਡੇ	ਮੈਡੀਆਂ
ਮਹਿਜਾ	ਮਹਿਜੀ	ਮਹਿਜੇ	ਮਹਿਜੀਆਂ
ਹਮਰਾ, ਹਮਾਰਾ	ਹਮਰੀ, ਹਮਾਰੀ	ਹਮਰੇ, ਹਮਰੇ	ਹਮਰੀਆਂ, ਹਮਾਰੀਆਂ
ਅਸਾਡਾ, ਅਸਾੜਾ	ਅਸਾਡੇ	ਅਸਾਡੀ	ਅਸਾਡੀਆਂ

(ੲ) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਦੂਜਾ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ

	ਇਕ-ਵਚਨ	ਬਹੁ-ਵਚਨ
ਕਰਤਾ ਕਾਰਕ		
(i) ਸਾਧਾਰਨ-ਰੂਪ	ਤੂ (ਤੂੰ), ਤੁਹੀ/ਤੂ/ਹੀ ਤੂੰਹੈ, ਤੋਹਿ	ਤੁਮ, ਤੁਸੀਂ, ਤੁਮਹਿ, ਤੁਮ ਹੀ ਤੁਮੈ
(ii) ਸੰਬੰਧਕੀ-ਰੂਪ	ਤੈ (ਤੈਂ), ਤੁਧੁ, ਤਉ,	ਤੁਸੀ, ਤੁਮ ਹੀ, ਤੁਮਹਿ
ਕਰਮ ਕਾਰਕ	ਤੂ, ਤੁਹ ਨੋ, ਤੁਹਿ, ਤੋਹੀ ਤੁਝੁ, ਤੂੰ, ਤੁਝ ਬਿਨੁ, ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ, ਤੁਧ ਨੋ, ਤਝੈ, ਤੁਝ ਹੀ ਤੁਝਹਿ, ਤੁਧੈ	ਤੁਮ, ਤੁਮਹਿ
ਸੰਪ੍ਰਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਤੁਝ, ਤੁਝਹਿ, ਤੁਧੁ, ਤਉ, ਤੈ, ਥੈ, ਥੇ, ਤੁਝੈ, ਤੁਹਿ, ਤੋਹਿ, ਤੁਧ ਨੋ, ਤੈ ਕੂੰ, ਤੁਧੁ ਵਿਟਹੁ	ਤੁਸਾ, ਤੁਮ ਕਉ
ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਤੁਧਹੁ, ਤੁਝੈ, ਤੁਝ ਤੇ, ਤੁਝੈ ਤੇ, ਤੁਝੈ ਪਹਿ, ਤੁਧੈ ਤੇ	ਤੁਮ ਤੇ
ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ		
(ਸਾਂਝੇ)	ਤਉ, ਤੁ, ਤੁਅ, ਤਵ, ਤੋਹਿ, ਤੁਝਹਿ, ਤੋਰ	ਤੁਮਰੇ, ਥਾਰੇ
	ਇਕ-ਵਚਨ	**ਬਹੁ-ਵਚਨ**
(ਪੁਲਿੰਗ)	ਤੇਰਾ, ਤੇਰੋ, ਤੈਡਾ, ਥਾਰਾ, ਤੇਰਿਆ	ਤੁਮਰਾ, ਤੁਹਾਰੇ ਤੇਰੇ
(ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ)	ਤਹਿੰਜੀ, ਤੇਰੀ	
ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਤੁਝੈ, ਤੋਹਿ, ਤੁਝਹਿ, ਤੁਝ ਹੀ, ਤੁਧੈ, ਤੁਝ ਮਹਿ, ਤੁਝੈ ਮਝਾਰਿ, ਤੁਧੁ ਵਿਚਿ	ਤੁਮਹੀ ਪਾਸਿ, ਤੁਮਹਿ ਸੰਗਿ

(ਸ) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਤੀਜਾ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ

	ਇਕ-ਵਚਨ		ਬਹੁ-ਵਚਨ	
	ਪੁਲਿੰਗ	ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ	ਪੁਲਿੰਗ	ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ
ਕਰਤਾ ਕਾਰਕ				
ਸਧਾਰਨ-ਰੂਪ	ਉਹ,ਓਹੁ, ਓਹੀ, ਸੋ, ਸੋਈ, ਇਹੁ, ਏਹੁ	ਉਹ, ਓਹ, ਓਹਾ, ਇਹ, ਏਹ, ਸਾ	ਓਇ, ਓਹਿ, ਏਹਿ, ਤੇ, ਤੇਊ	ਪੁਲਿਗ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ
ਸੰਬੰਧਕੀ-ਰੂਪ	ਉਨਿ, ਓਨਿ, ਇਨਿ	ਪੁਲਿਗ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ	ਉਨ, ਇਨ, ਓਨੀ, ਤਿਨ, ਤਿਨਹਿ	ਪੁਲਿੰਗ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ
ਕਰਮ ਕਾਰਕ	ਓਹੁ, ਇਹੁ, ਸੋਊ	ਉਹ, ਇਹ, ਏਹਾ	ਓਇ, ਓਈ, ਏਹਿ, ਤੇ, ਸੇ	ਪੁਲਿੰਗ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ।
	ਉਸ, ਇਸੁ, ਇਸਹਿ, ਉਆਹਿ, ਵਾਹੀ, ਏਸ ਨੋ, ਉਸ ਕਉ, ਓਸ ਨੋ, ਓਸੁ ਬਿਨਾ	ਪੁਲਿੰਗ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ	ਉਨ, ਤਿਨ, ਓਨਾ	ਦੋਹਾਂ ਲਿੰਗਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ
ਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਇਤੁ ਕਰਿ	ਦੋਹਾਂ ਲਿੰਗਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ	-	-
ਸੰਪ੍ਰਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਉਸੁ, ਓਸੁ, ਇਸੁ, ਉਸ ਕਉ, ਓਸ ਨੋ, ਉਆ ਕਉ,	ਦੋਹਾਂ ਲਿੰਗਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ	ਉਨਾ, ਓਨਾ, ਉਨ ਕਉ	ਦੋਹਾਂ ਲਿੰਗਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝੇ

ਇਸ ਕਉ,
ਇਸ ਨੋ,
ਏਸ ਨਉ

	ਇਕ-ਵਚਨ		ਬਹੁ-ਵਚਨ	
	ਪੁਲਿੰਗ	ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ	ਪੁਲਿੰਗ	ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ
ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਉ ਤੇ, ਇਸ ਤੇ, ਉਆਂ ਤੇ	ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ	ਉਨ ਤੇ, ਓਨਾ ਤੇ, ਇਨ ਤੇ	ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ
ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ	ਉਸੁ, ਓਸੁ, ਉਸ ਕਾ, ਇਸ ਕਾ, ਤਿਸ ਕਾ, ਉਆ ਕਾ, ਉਆ ਕੀ	ਦੋਵੇਂ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ	ਉਨ, ਓਨਾ, ਓਨਾ ਕੇ, ਉਨ ਕੀ, ਇਨ ਕਾ, ਉਨਾ ਕਾ	ਦੋਵੇਂ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ
ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਇਸੁ ਆਗੈ, ਇਸ ਹੀ ਮਧੇ, ਉਸੁ ਊਪਰਿ, ਓਸੁ ਅੰਤਰਿ, ਓਸੁ ਪਿਛੈ	ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ	ਓਨਾ ਅੰਤਰਿ, ਓਨਾ ਪਾਸਿ, ਓਨਾ ਪਿਛੈ, ਓਨਾ ਵਿਚਿ	ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ

(ਹ) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਨਿਸ਼ਚਤ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ

ਕਾਰਕ	ਇਕ-ਵਚਨ	ਬਹੁ-ਵਚਨ
ਕਰਤਾ ਕਾਰਕ		
(ੳ) ਸਾਧਾਰਨ-ਰੂਪ		
ਪੁਲਿੰਗ :	ਕੋ, ਕੋ ਵਿਰਲਾ, ਕੋਈ, ਕੋਇ, ਕਉਣੁ (ਨੁ), ਕੋਊ, ਅਉਰੁ ਕੋ	ਕੇ, ਕੇਇ, ਕੇਈ
	ਕਾ, ਕਿਆ, ਕਹਾ, ਕਹ, ਕਿਹੁ, ਕਿਛੁ, ਕਛੁ	ਇਕਿ, ਹਿਕਿ
	ਸਭੁ, ਸਭੁ ਕੋ, ਸਭੁ ਕੋਈ, ਸਭੁ ਕੋਇ, ਸਭੁ ਕਿਛੁ	ਹਭਿ, ਹਭੇ, ਸਭਿ, ਸਭੇ, ਸਭਹਿ

	ਅਵਰੁ, ਅਉਰੁ ਕੋ, ਅਵਰੁ ਕਛੂ	ਹੋਰਿ, ਅਵਰਿ, ਅਵਰਿ ਸਭਿ,
	ਬਹੁ, ਬਹੁਤਾ	ਅਵਰੇ, ਅਨੇਕ, ਸਗਲ,
		ਸਗਲੇ, ਥੋੜੇ, ਵਿਰਲੇ, ਘਣੇ
	ਕੇਤਾ	ਕੇਤੇ, ਕੇਤਕ, ਕਿਤੀ
ਕਾਰਕ	**ਇਕ-ਵਚਨ**	**ਬਹੁ-ਵਚਨ**
ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ :	ਕਾ, ਕਾਈ,	
	ਸਭ, ਸਭਾ,	
	ਕੇਤੀ, ਹੋਰ ਕੇਤੀ, ਜੇਤੀ, ਤੇਤੀ,	
	ਸਾਰੀ, ਸਗਲੀ, ਬਹੁਤੇਤੀ,	
	ਘਣੀ ਸਗਲੀਆ	

(ਅ) ਸੰਬੰਧਕੀ-ਰੂਪ

ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ :	ਕਿਨਿ, ਕਿਨੈ, ਕਿਨ ਹੀ,	
	ਕਿਨਹਿ, ਕਿਨਹੂ, ਕਾਹੂ	
	ਏਕ, ਏਕੈ, ਏਕਹਿ, ਇਕਨੈ	ਇਕਨਾ, ਇਕਨੀ, ਹਿਕਨੀ
		ਸਭਨਾ, ਸਭਨੀ

ਕਰਮ ਕਾਰਕ

ਪੁਲਿੰਗ	ਇਕੁ, ਹਿਕੋ, ਏਕਸੈ, ਏਕੀ	ਇਕਿ, ਇਕਨਾ
	ਬਾਹਰਾ, ਕੋਈ, ਕਿਹੁ, ਕਿਛੁ,	
	ਕਿਝੁ, ਕਛੂਅ	
	ਸਭੁ, ਸਭੈ, ਸਭਸੈ, ਸਭੁ ਕਿਛੁ,	ਸਭਿ, ਸਭਨਾ, ਸਭ
	ਸਭੁ ਕਿਹੁ, ਸਭਸੈ ਨੋ, ਹਭੁ ਕਿਝੁ	
	ਕਿ, ਕਿਆ, ਕਿਆ ਕਿਛੁ,	
	ਕਹਾ	
	ਹੋਰੁ, ਹੋਰਸੁ, ਅਵਰੁ, ਅਵਰਾ,	ਹੋਰਨਾ ਨੋ, ਅਵਰ, ਅਵਰਾ,
	ਅਵਰਹਿ,	ਅਉਰਨ,ਅਵਰੀ ਨੋ
	ਕਿਸੁ, ਕਿਸੈ, ਕਿਸਹਿ, ਕਿਸ ਨੋ	
	ਸਗਲ, ਬਹੁਤਾ, ਬਹੁਤੋ ਬਹੁਤੁ	ਸਗਲ
	ਥੋੜਾ, ਅਗਲਾ	
	ਏਤਾ, ਜੇਤਾ, ਤੇਤਾ, ਇਤਨਾ ਕੁ	ਏਤੇ, ਕਿਤੀ

ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ	ਹਭ, ਸਭ,	
	ਇਤਨੀ, ਥੋੜੀ, ਘਣੇਰੀ	ਜੇਤੀਆ
ਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਹੋਰਤੁ	
ਸੰਪ੍ਰਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਇਕਹੀ ਕਉ, ਕਾਹੂ, ਕਾਹੂ	ਇਕਨਾ
	ਕਉ, ਕਾ ਕਉ	
	ਕਿਸੈ, ਕਿਸਹੀ, ਕਿਸਹਿ,	
	ਸਭਸੁ, ਸਭਸੈ, ਸਭਸੈ ਨੌ,	ਸਭਨਾ, ਸਭਨਾਹ, ਕੇਤਿਆ
	ਸਭੁ ਕੋ,	
	ਹੋਰਸੁ	
		ਅਵਰਾ, ਅਵਰਨ, ਅਉਰਨ
		ਕਉ, ਅਵਰੀ ਕਉ

ਕਾਰਕ	ਇਕ-ਵਚਨ	ਬਹੁ-ਵਚਨ
ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਇਕ ਦੂ	
	ਕਾਹਿ	
	ਹੋਰਿਓ	ਹੋਰਨਿ
		ਸਭਦੂ, ਹਭਾਹੂੰ
ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ	ਕਾਹੂ, ਕੈ ਹੀ, ਕਹੀ, ਕਹੀਦਾ,	ਕੇਤਿਆ ਕੇ
	ਕਾਂਕੋ, ਕਾ ਕੀ	
	ਏਕਹਿ ਕੀ, ਇਕਸੈ ਦੀ	ਇਕਨਾ, ਇਕਨਾ
	ਸਭਸੈ, ਸਭਸੈ ਕਾ, ਸਭਸ ਦਾ	ਸਭਨਾ, ਸਭਨਾ ਕੀ,
		ਸਗਲਿਆ
	ਕਿਸੁ, ਕਿਸੈ, ਕਿਸ ਹੀ,	
	ਕਿਸੀ ਕਾ	
	ਅਵਰ	
ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਕਾਹੂ, ਕੈ ਪਹਿ, ਕਿਸੁ ਪਹਿ,	ਇਕਨੀ
	ਕਿਸੁ ਨਾਲਿ	
	ਹੋਰਤੁ	ਅਉਰਨ ਪਹਿ
	ਸਭ ਤੈ	ਸਭਨਾ ਵਿਚਿ

(ਕ) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਹਿ-ਸਬੰਧਕ ਪੜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ

	ਇਕ-ਵਚਨ	ਬਹੁ-ਵਚਨ
ਕਰਤਾ ਕਾਰਕ	ਜਿਨਿ, ਜਿਨਹਿ	ਜਿਨ, ਜਿਨਾ, ਜਿਨੀ, ਜਿਨਹੁ, ਜਿਹ
ਕਰਮ ਕਾਰਕ	ਜਿਸੁ, ਜਾਸੁ, ਜਿਸਹਿ, ਜਿਹ	ਜਿਨ੍ਹ, ਜਿਨ੍ਹਾ
ਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਜਿਤੁ, ਜਿਹ	
ਸੰਪ੍ਰਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਜੈ, ਜਿਸੁ, ਜਿਸਹਿ, ਜਿਹ	ਜਿਨ, ਜਿਨਾ, ਜਿਹ
ਅਪਾਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਜਿਦੂ, ਜਿਸ ਤੇ, ਜਿਹ ਤੇ	
ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ	ਜਾ ਕਾ, ਜਿਸੁ, ਜਾਸੁ, ਜਿਹ	ਜਿਨ, ਜਿਨ੍ਹਾ, ਜਿਹ
ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਜਿਤੁ, ਜਿਹ	

(ਖ) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਵਾਚਕ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਰੂਪਾਵਲੀ

	ਇਕ-ਵਚਨ		ਬਹੁ-ਵਚਨ
	ਪੁਲਿੰਗ	ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ	ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝਾ
ਕਰਤਾ ਕਾਰਕ			
ਸਾਧਾਰਨ-ਰੂਪ	ਕਉਣ, ਕਵਨੁ, ਕੁਨੁ	ਕਉਨ, ਕਵਨ	ਕਵਨ
ਸੰਬੰਧਕੀ-ਰੂਪ	ਕਿਨਿ		–
ਕਰਮ ਕਾਰਕ			–
ਸਾਧਾਰਨ-ਰੂਪ	ਕਿਆ, ਕਹਾ		–
ਸੰਬੰਧਕੀ-ਰੂਪ	ਕਿਸੁ		–
ਸੰਪ੍ਰਦਾਨ ਕਾਰਕ	ਕਿਸੁ, ਕੈ, ਕਿਸ ਕਉ, ਕਾ ਕਉ		ਕਿਨਾਹ
ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ	ਕਿਸੁ		–
ਅਧਿਕਰਣ ਕਾਰਕ	ਕਾ ਸਿਉ, ਕਾ ਪਹਿ, ਕੈ ਪਹਿ, ਕਿਸ ਪਹਿ		–

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਮਾਤਰਾ

ਸ਼ਬਦ	ਮਹੱਲਾ ੧	ਮਹੱਲਾ ੨	ਮਹੱਲਾ ੩	ਮਹੱਲਾ ੪	ਮਹੱਲਾ ੫	ਮਹੱਲਾ ੯	ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ	ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ	ਕਬੀਰ ਜੀ	ਹੋਰ	ਕੁੱਲ
ਓਹਿ	5		1	1						1	8
ਓਹਿ	5				14				2		21
ਏਹਿ	6	1	13	1	8				1		30
ਇਹੋ					1						1
ਊਨਿ	1				12				4	1	18
ਓਨਿ				2	3						5
ਊਨ			1	4	30				3		38
ਉਨਹ										1 ਭਲ੍ਹ	1
ਇਨਿ	7		1	2	7			1	2	1 ਕਲ੍ਹਸਹਾਰ	21
ਓਨੀ			1	1	2						4
ਤਿਨਹਿ	5	1			11			1	1		19
ਓਈ	1										1
ਸੋਊ					19	1				1 ਰਵਿ	21
ਏਹਾ	6	1	13	1	10		1				32
ਏਹਿ	6	1	13	1	8				1		30
ਉਸੁ	2		1		18		1		2		24
ਊਆਹਿ					1						1
ਇਸਹਿ					2				1		3
ਵਾਹੀ									1		1
ਇਤੁ	10	1	9	2	6		1		2	1 ਕਲ੍ਹ	32
ਊਆ				1	25				4		30
ਕਊਣ	5		2		3						10
ਕੌਣੁ										1	1
ਅਉਰੁ	4		2	3	5	1		1	4	2 ਰਵਿ 1 ਮਧਰਾ	23

ਸ਼ਬਦ	ਮਹੱਲਾ ੧	ਮਹੱਲਾ ੨	ਮਹੱਲਾ ੩	ਮਹੱਲਾ ੪	ਮਹੱਲਾ ੫	ਮਹੱਲਾ ੯	ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ	ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ	ਕਬੀਰ ਜੀ	ਹੋਰ	ਕੁੱਲ
ਤੁਹੀ	5				19			6		3 ਰਵਿਦਾਸ 3 ਗਯੰਦ	36
ਤੁਮਹਿ					28			2			30
ਤੂੰਹੈ	7		2	5	20						34
ਤੁਮੈ					1						1
ਅਸੀ	5		1		1						7
ਤੋਹੀ	2				2	1		1		2 ਰਵਿਦਾਸ	8
ਤੁਝੁ	5		2	3	12			4		1 ਕੀਰਤ	27
ਤੁਹ			1	1	2						4
ਥੈ	1		8	5	1						15
ਥੇ	1				2	1		1		1 ਰਵਿ 1 ਨਲ 1 ਮਥੁਰਾ	8
ਤੁਝੈ	6		1	4	12			2		2 ਬਲ	27
ਤੁਧ	2			1	2						5
ਵਿਟਹੁ	14		26	24	8						72
ਤੁਧਹੁ				3	4						7
ਕੂੰ	2				3	1					6
ਤੁ/ਤੁਅ					1/2			/4		ਰਵਿ 1 ਕੀਰਤ 2 ਕਲਸਹਾਰ 2 ਬਲ 1	1/12
ਤਵ	4			2	4					ਸਧਨਾ 1	11
ਥਾਰੇ	3			1	5						9
ਤੁਸਾ				1							1
ਤੁਮਰੇ				10	14					1 ਰਵਿਾਦਸ	25
ਤੁਮਾਰੇ	3			4	21			2		1 ਰਵਿਦਾਸ	31
ਤੁਝਹਿ	7		2	6	18			1		1 ਨਲ੍ਯ 4 ਰਵਿ	39
ਤੋਰ	3			1	1			1		1 ਰਵਿ 1 ਰਾਮਾਦ	8
ਮੁਝ/ਮੁਝੁ 9/1					3		1/1	1	4/		
ਮੁਝੈ	4					1	1				6
ਉਹ				7				5		1 ਰਵਿ	13
ਓਹ/ਓਹਾ	1/1		6	5/1	16/4			7		/ਸੱਤਾ1	35/7

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪੜਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਮਾਤਰਾ

ਸ਼ਬਦ	ਮਹੱਲਾ ੧	ਮਹੱਲਾ ੨	ਮਹੱਲਾ ੩	ਮਹੱਲਾ ੪	ਮਹੱਲਾ ੫	ਮਹੱਲਾ ੯	ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ	ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ	ਕਬੀਰ ਜੀ	ਹੋਰ	ਕੁੱਲ
ਤੈ	1		1		5			1	1		9
ਮੂ	1				13						14
ਮੈਨੋ			1	1	2						4
ਮੰਵ	2	1			2						5
ਮੋਕਉ			1	3	1		1				6
ਮੰਞਹੁ			1		1						2
ਹਮਹੁ/ ਹਮਹਿ					0/1			3/0			3
ਅਸਾੜਾ					3						3
ਹਮਾਰੈ	2				49		2	3			56
ਮੈਡਾ/ ਮੈਡੀ	3		3	1	7/1	1					15
ਤੋਹਿ	6				4	2		5	3		20
ਤਵ	4			2	4				1		11
ਮੋਹਿ	22		53	21	206		6	19	8		335
ਹਉ											755
ਹਮਰਾ	2		1	7	14			8	3		35
ਹਮਰੈ	1			12	3			3			19
ਵਿਚਿ	82	7	117	105	20	2			2		335
ਮੁਝਹਿ					4			1			5
ਮੇਰਉ					2						2
ਮੋਰੀ/ ਮੋਰ	1/4		/	/2	14/9			2/6	1/2+1		18/24
ਮਾਝੈ							1		1 ਰਵਿ		2
ਮੁਝਹਿ					4			1			5
ਮਹਿਜਾ					2						2
ਮੈਡੇ				1		2					
ਤੁਸੀ	3			2	1				2 ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ		

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ

(ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)

*- ਡਾ. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ**

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਰਪਰਾ ਦਾ ਉਹ ਵਡਮੁੱਲਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਰਹਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਤੇ ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੇਜੋੜ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਭਰ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮੈਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪਰਲ ਐਸ. ਬਕ ਦੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਦੁਹਰਾ ਰਹੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਮੈਂ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਨਚਿੱਤ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਾਲੀ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀ ਏਥੇ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ) ਅਨੁਭਵ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੀ।[1]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਧਾਰ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਰਹਸ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਵਾਧਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮੱਹਤਵਪੂਰਣ ਆਧਾਰ ਧਰਮ-ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ, ਪਾਰਲੋਕਿਕ ਨੂੰ ਇਹ ਲੌਕਿਕ ਨਾਲ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਇਸਦਾ ਰਾਗ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਸਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਹੋਰ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਕ ਆਧਾਰ ਇਸਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਜਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖ ਕੇ ਅਦੁੱਤੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜੋ ਸੰਬੰਧ, ਜੋ ਸੁਮੇਲ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਪਰਚੇ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

---

*ਪ੍ਰੋ. ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਰਿਜਨਲ ਕੈਂਪਸ, ਜਲੰਧਰ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਹਸ-ਅਨੁਭਵ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਉਦਾਤ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਚਤਮ ਗੌਰਵ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਮਾਲੋਮਾਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਸਾਡਾ ਪਵਿੱਤਰ ਫ਼ਰਜ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੇ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਰਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਹਸ-ਅਨੁਭਵ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਉਦਾਤ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਚਤਮ ਗੌਰਵ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਮਾਲੋਮਾਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਸਾਡਾ ਪਵਿੱਤਰ ਫ਼ਰਜ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੇ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਰਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਏਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਜਾਂ ਵਾਹਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੱਹਤਵਪੂਰਣ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਉਤੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਦਰਜਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਉਦਭਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਹਸਮਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ-ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਇਆ। ਇਸਦਾ ਮੂਲ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕ ਪਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਨਿਹਚਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਸਾਰੇ ਦਾ, ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਤੇ ਕਾਰਣ, ਮਾਲਕ ਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ-ਸੱਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ, ਅਪੂਰਣਤਾ ਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਸਾਧਾਰਣ, ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਇਹ ਅਸੀਮ, ਅੰਨਤ 'ਤੇ ਅਜੂਨੀ ਹੈ। ਧਰਮ, ਇਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਰਥਪੂਰਣ ਹੁੰਗਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਵਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਧਰਮ, ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਦਾਤ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਵਿਉਹਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਉਸ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਅੰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਮਝ ਕੇ ਜੀਣ ਦੀ ਯਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਵਨ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮੂਹਕ-ਸਮਾਜਕ ਵਿਉਹਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਬੁੱਧੀ, ਉਸਦੀ ਸੋਚਣੀ ਤੇ ਕਰਨੀ, ਉਸਦੀ ਨਿੱਜਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕਤਾ ਇਕੋ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਦਿਸ਼ਾਂ ਵਲ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾ ਵਿੱਚ :-

ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦਿਲ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਆਪਹੁਦਰੇਪਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸੱਚ ਝੂਠ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਨ ਮਾਪਦੰਡ ਅਪਨਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਤਿ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਖੋਜਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[2]

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਬੁੱਧੀ, ਸੋਚ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਆਸਾਧਾਰਣਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਉਸਦੀ 'ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧ' ਦੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :-

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ॥[3]

ਇਸ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉਚਤਮ ਸਿਖਰ ਤਕ ਪਹੁੱਚਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਮੈਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਜੇ.ਜੀ. ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਾਂ :-

ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਸ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉਤਮ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਪਣੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਦੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਸਰਾ ਤੱਕਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਸੀ।[4]

ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਧਰਮ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸਕਾਰਤਮਕ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇਕ ਸਰਬਭੌਮਿਕ, ਸਰਬਲੌਕਿਕ, ਸੰਪੂਰਣ, ਅਸੀਮ, ਅਨੰਤ, ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਤੇ ਸਰਬ-ਸਮੱਰਥਾਵਾਨ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਤੇ ਉਤਮਤਾ ਦਾ ਉਚਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਦੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਲ ਉਸਦੀ ਯਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਚਿਹਨਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਖੇਤਰ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤਕ

ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਧਰਮ ਦੀ ਅਣਮੁੱਲੀ ਦੌਲਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਹਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਤਿ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਚਰਿੱਤਰਮੂਲਕ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਹਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਏਨਾ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਏਨਾ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਵਿਉਹਾਰ/ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਪਰਚਾਰ ਦੀ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਧਰਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿੰਭਿਨ ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੂਜਾ-ਰੀਤੀਆਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਮਿੱਥ ਆਦਿ ਅਜਿਹਿਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਇਸਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਿਧੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਸੁਹਜਮਈ ਨਿਭਾਉ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਕਵਿਤਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਕਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਧਰਮ ਵੀ ਇਸਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਢੁਕਵੀਂ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੋਇਆ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਧਰਮ ਹੀ ਕਾਵਿ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੰਗੀਤ, ਨ੍ਰਿਤ, ਚਿਤਰਕਾਰੀ, ਮੂਰਤੀਕਾਰੀ, ਭਵਨ-ਨਿਰਮਾਣ ਆਦਿ ਕਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਕੇ ਕਾਵਿ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਨੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੈ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਫੁਲਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੰਜਾਬੀ ਸਹਿਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ-ਕਲਾਮ, ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ/ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕ ਟੀ.ਐਸ.ਏਲੀਅਟ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਹਨ:-

ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ

ਭਗਤੀਮੂਲਕ ਸਾਹਿਤ

ਪ੍ਰਚਾਰਮੂਲਕ ਸਾਹਿਤ [5]

ਪਹਿਲੀ ਵੰਨਗੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਵਿਚ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜੋ ਪਰਮਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਣਵਿਚੋਲਿਤ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਇਲਹਾਮ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਸੇ ਵੰਨਗੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। 'ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ' ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸਨੂੰ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਵੰਨਗੀ ਭਗਤੀਮੂਲਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤ ਦੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਇਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਤੀਸਰੀ ਵੰਨਗੀ, ਪ੍ਰਚਾਰਮੂਲਕ ਸਾਹਿਤ, ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਤੇ ਭਾਵਾਨਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਜਾਂ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਰਗ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ-ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਹੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਏਥੇ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਸਾਧਯ ਨਹੀਂ। ਸਾਧਯ ਤਾਂ ਧਰਮ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਹੋ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ

ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੁਹਜ-ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲੌਕਿਕ ਹੈ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੈਵੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਪਾਵਨ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੈਵੀ ਤੇ ਉਦਾਤ ਹਨ ਜਦਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਧਰਤੀਵੀ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਧੁਰੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਤੇ ਲੌਕਿਕ, ਦੈਵੀ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਚਾਲੇ ਕੋਈ ਵੰਡ-ਰੇਖਾ ਖਿੱਚ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਤੇ ਪਰਾਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪਰ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਤੇ ਮਾਨਵੀ-ਜਗਤ ਦੇ ਜੋ ਵੇਰਵੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਉਹ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਜੁੜਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜਬਰ ਅਤੇ ਰਾਜਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਉੱਤੇ ਢਾਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੁਖ ਭਰੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੀ ਭਾਵਾਨਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਠੋਰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਵਡਿਆਈ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :-

ਆਪੇ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜੇ ਆਪੇ ਵੇਖੁ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ॥[6]

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਮਾਝ ਤੇ ਵਾਰ ਆਸਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਚਾਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਪਤਿਤ ਕਿਰਦਾਰ ਉੱਤੇ ਕਰੜੀ ਚੋਟ ਲਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਸ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਬਾਣੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਬਾਰਹਮਾਹ, ਸ਼ਬਦ ਹਜਾਰੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਦਿਸ਼ਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪਰਮਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਤੀਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨ੍ਹਾ ਤੋਂ ਤੁਰਕੇ ਸਦੀਵੀ

ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੱਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਲ ਅਗਰਸਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਲਈ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਪੇਖ, ਅਸਥਾਈ ਅਤੇ ਥੁੜਚਿਰੇ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼ ਇਸ ਸਦੀਵੀ-ਸਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਅਨੁਭਵ ਸਰੀਰਕਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਬੁਧੀ ਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਸ ਰਹਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆ, ਸੁਣਿਆ ਜਾਂ ਛੋਹਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਕੜਨਾ ਅਤੇ ਆਮ-ਵਰਤੀਂਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਕਥਨੀਯ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅਲੌਕਿਕ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਗਿਆਤ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸਦੇ ਅਨੁਭਵ-ਕਰਤਾ ਇਸਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁ ਹੀ ਸੰਭਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਗੂੰਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਖਾਧੀ ਮਿਠਿਆਈ ਦਾ ਸੁਆਦ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਆਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਦੱਸਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :-

ਜਿਨ ਚਾਖਿਆ ਸੇਈ ਸਾਦ ਜਾਣਨਿ ਜਿਉ ਗੁੰਗੇ ਮਿਠਿਆਈ॥
ਅਕਥੈ ਕਾ ਕਿਆ ਕਥੀਐ ਭਾਈ ਚਾਲਉ ਸਦਾ ਰਜਾਈ॥[7]

ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਰੇਖ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਆਤਮਾ ਉਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿਵੇਂ ਜਾਵੇ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :-

ਮਿਲਿ ਸਖੀਆ ਪੁਛਹਿ ਕਹੁ ਕੰਤ ਨੀਸਾਣੀ॥
ਰਸਿ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੀ ਕਛੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣੀ॥[8]

ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਅਕਥ ਨੂੰ ਕਥਣ ਲਈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਣ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 'ਅੰਨਦੁ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :-

ਆਵਹੁ ਸੰਤ ਪਿਆਰਿਹੋ ਅਕਥ ਕੀ ਕਰਹ ਕਹਾਣੀ॥

ਕਰਹ ਕਹਾਣੀ ਅਕਥ ਕੇਰੀ ਕਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਪਾਈਐ॥
ਤਨੁ ਮਨੁ ਧਨੁ ਸਭੁ ਸਉਪਿ ਗੁਰ ਕਉ ਹੁਕਮਿ ਮੰਨਿਐ ਪਾਈਐ॥
ਹੁਕਮੁ ਮੰਨਿਹੁ ਗੁਰੂ ਕੇਰਾ ਗਾਵਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸੁਣਹੁ ਸੰਤਹੁ ਕਥਿਹੁ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ॥[9]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਕਥ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿਣ ਲਈ ਸੰਤ ਜਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦੀ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਗਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਅਕਥਨੀਯ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮੂਰਤਨ ਦੀ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਨੁਭਵ ਅਮੂਰਤ ਦਾ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਅਲੌਕਿਕ ਤੇ ਇੰਦਰੀਅਤੀਤ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਅਤੇ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਲੌਕਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਲੱਭਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਾਲਾ ਪਰਿਪੇਖ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਤਿ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਕਾਰਜ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ :-

ਹਉ ਆਪਹੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣਦਾ ਮੈ ਕਹਿਆ ਸਭੁ ਹੁਕਮਾਉ ਜੀਉ॥
ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਖਜਾਨਾ ਬਖਸਿਆ ਗੁਰਿ ਨਾਨਕਿ ਕੀਆ ਪਸਾਉ ਜੀਉ॥[10]

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਖਾਲਕ ਕਉ ਆਦੇਸ' ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਉਹ ਸਬਦ ਹੈ ਜੋ ਖਸਮ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਢਾਡੀ ਨੂੰ ਖਸਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਖਸਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰੂਪ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਅਰਥਤਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਲਕਾਰਕ ਜੁਗਤਾਂ, ਧੁਨੀ, ਲੈਅ, ਛੰਦ ਜੁਗਤਾਂ ਆਦਿ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਉਦੈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮੁੱਲ ਸੁਹਜ ਨਹੀ, ਪਰਮ ਸਤਿ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਰਵਈਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਭਾਵ ਪਰਮ ਸਤਿ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਮੁੱਲ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੂਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਖੜ ਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਸੁਭਾਉ ਨੂੰ ਛੱਡਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਰਥ-ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪਾਸਾਰੀ ਤੇ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਨਿਭਾਉ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਕੋ ਅਰਥ-ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਰਹਿੰਦਿਆ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬੁਣਤੀ ਬੁਣੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਸ਼ਬਦ ਏਥੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਛੱਡ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਚਿਹਨਕੀ ਯੋਗਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਹੈ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ, ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਸੁਖ-ਆਰਾਮ ਤੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਕਿਰਸਾਣੀ, ਤਰਖਾਣਾ, ਲੁਹਾਰਾ, ਜੁਲਾਹਾ ਆਦਿ ਕੰਮ-ਧੰਦਿਆਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਹਨ, ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਮਾਂ-ਬਾਪ, ਬੱਚੇ, ਭਾਈ, ਸਖਾ-ਬੰਧੂ, ਸਖੀ-ਸਹੇਲੀ ਆਦਿ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਚਿਹਨਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸਾਡੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਤੇ ਆਮ ਵਰਤੀਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਦੇ ਧਰਮਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਸ਼ਬਦ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਤੇ ਸਰੀਰਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ, ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਧਨ-ਦੌਲਤ, ਤਾਕਤ, ਰੁਤਬਾ ਆਦਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖ ਸੁਆਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਸਮੂਰਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਗਏ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :-

ਮਨੁ ਮੋਤੀ ਜੇ ਗਹਣਾ ਹੋਵੈ ਪਉਣੁ ਹੋਵੈ ਸੂਤ ਧਾਰੀ॥
ਖਿਮਾ ਸੀਗਾਰੁ ਕਾਮਣਿ ਤਨਿ ਪਹਿਰੈ ਰਾਵੈ ਲਾਲ ਪਿਆਰੀ॥
ਲਾਲ ਬਹੁ ਗੁਣਿ ਕਾਮਣਿ ਮੋਹੀ॥
ਤੇਰੇ ਗੁਣਿ ਹੋਹਿ ਨ ਅਵਰੀ॥ਰਹਾਉ॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਾਰੁ ਕੰਠਿ ਲੇ ਪਹਿਰੈ ਦਾਮੋਦਰੁ ਦੰਤ ਲੇਈ॥
ਕਰ ਕਰਿ ਕਰਤਾ ਕੰਗਨ ਪਹਿਰੈ ਇਨ ਬਿਧਿ ਚਿਤੁ ਧਰੇਈ॥
ਮਧੁਸੂਦਨੁ ਕਰ ਮੁੰਦਰੀ ਪਹਿਰੈ ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਟੁ ਲੇਈ॥
ਧੀਰਜੁ ਧੜੀ ਬੰਧਾਵੈ ਕਾਮਣਿ ਸ੍ਰੀਰੰਗੁ ਸੁਰਮਾ ਦੇਈ॥
ਮਨ ਮੰਦਰਿ ਜੇ ਦੀਪਕੁ ਜਾਲੇ ਕਾਇਆ ਸੇਜ ਕਰੇਈ॥
ਗਿਆਨ ਰਾਉ ਜਬ ਸੇਜੈ ਆਵੈ ਤ ਨਾਨਕ ਭੋਗੁ ਕਰੇਈ॥[11]

ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਤੇ ਹੋਰ ਸਰੀਰਕ ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤਾਂ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ- ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਸਿਰਜਣਾ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਚਿਹਨਿਤ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਘੜੇ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਕ ਸੁਹਜਮਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਸਤਿ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਤਿ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕੋ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਘੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਇਕੋ ਸੰਚੇ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਇਕੋ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਸ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਮੂਹਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸਰਲ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਕਸਰ ਇਹ ਪੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੇਰਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ਼ੁੱਧ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਚੀ ਹੋਈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਅਰਥ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁੱਧ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੱਹਤਵਪੂਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਬਲ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਏਥੇ ਕੋਈ ਸੁੰਤਤਰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਉਘੜਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਸੁਝਾਉ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਅਰਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮੂਲਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

ਬਾਜੀਗਰ ਜੈਸੇ ਬਾਜੀ ਪਾਈ॥
ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਭੇਖ ਦਿਖਲਾਈ॥
ਸਾਂਗੁ ਉਤਾਰਿ ਥੰਮ੍ਹਿਓ ਪਾਸਾਰਾ॥
ਤਬ ਏਕੋ ਏਕੰਕਾਰਾ॥
ਕਵਨ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸਟਿਓ ਬਿਨਸਾਇਓ॥
ਕਤਹਿ ਗਇਓ ਉਹੁ ਕਤ ਤੇ ਆਇਓ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਜਲ ਤੇ ਊਠਹਿ ਅਨਿਕ ਤਰੰਗਾ॥
ਕਨਿਕ ਭੂਖਨ ਕੀਨੇ ਬਹੁ ਰੰਗਾ॥
ਬੀਜੁ ਬੀਜਿ ਦੇਖਿਓ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰਾ॥
ਫਲ ਪਾਕੇ ਤੇ ਏਕੰਕਾਰਾ॥੨॥
ਸਹਸ ਘਟਾ ਮਹਿ ਏਕੁ ਆਕਾਸੁ॥
ਘਟ ਫੂਟੇ ਤੇ ਓਹੀ ਪ੍ਰਗਾਸੁ॥
ਭਰਮ ਲੋਭ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਕਾਰ॥
ਭ੍ਰਮ ਛੂਟੇ ਤੇ ਏਕੰਕਾਰ॥੩॥
ਓਹੁ ਅਬਿਨਾਸੀ ਬਿਨਸਤ ਨਾਹੀ॥
ਨਾ ਕੋ ਆਵੈ ਨਾ ਕੋ ਜਾਹੀ॥
ਗੁਰਿ ਪੂਰੈ ਹਉਮੈ ਮਲੁ ਧੋਈ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੇਰੀ ਪਰਮ ਗਤਿ ਹੋਈ॥੪॥[12]

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਕਸਦ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣੀ ਇੱਕਤਾ ਦੇ ਸਤਿ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਮੂਲਕ ਫੈਲਾਉ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਸੰਚਾਰ ਯੋਗ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ/ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ

ਏਹੋ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਡ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪੂਰਵਕਾਲੀਨ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੋਡਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੇਖੇ-ਜਾਣੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪਣਾ ਕੋਡ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਹਰ ਪੱਧਰ, ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਲਈ ਸਮਝਣਯੋਗ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਥੀਮਕ-ਕਾਵਿ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਵਿਕ-ਜੁਗਤਾਂ ਥੀਮ ਜਾਂ ਸੁਨੇਹੇ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਗੁਣ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਸਵੂਰ ਕਰਕੇ ਦਿੱਬ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ॥
ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀਹੋ॥[13]

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਿਰੇ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਨੀਰਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਜਾਂ ਅਮੂਰਤ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਉਦਾਤ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿੱਲਖਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਧਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤੇ ਮਾਨਵਹਿਤਕਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਛੰਦ-ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਅਮੀਰੀ ਸਹਿਤ ਪੇਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਛੰਦ-ਬਣਤਰਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਕ ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਏਥੇ ਇਸ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਏਨਾ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗੀ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਨਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਤੇ ਛੰਦ-ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਲਕਾਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਭਾਵੇਂ ਜਾਣਿਆ-ਪਛਾਣਿਆ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜਗਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅੰਲਕਾਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਸਦਕਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਰੂਪ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ, ਧਰਮ-ਕਿਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਰੂਪ-ਸੰਗਠਨ ਕਾਵਿ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਧਰਮ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਇਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਹੇਠ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁੰਤਤਰ ਸੱਤਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣੇ ਬਗੈਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰ ਸੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾਅ 'ਤੇ, ਅਜ ਤੋਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡਾ ਮਾਣ ਕਰਨ ਯੋਗ ਵਿਰਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਜਾਣਨ, ਸਮਝਣ ਤੇ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੋੜ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਮਹਿਮਾ ਕੋਸ਼, (ਸੰਪ.) ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਵਾਰੀ 1991, ਪੰਨਾ 241 ਉਤੇ ਉਧਰਿਤ
2. Varieties of Religious Experience, Collier Books, New York, III ed. 1968, p. 340
3. 'ਜਪੁ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੮
4. The Golden Bough, Vol I, Macmillan & Co, London, 1911, p. 240
5. Selected Essays, Faber & Faber Ltd., London, rep 1969, pp. 388-90
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੩੬0 (360)
7. ਉਹੀ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੬੩੫ (635)
8. ਉਹੀ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੪੫੯ (459)
9. ਉਹੀ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੯੧੮ (918)
10. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਉਹੀ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੭੬੩ (763)
11. ਉਹੀ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੩੫੯ (359)
12. ਉਹੀ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੭੩੬ (736)
13. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਉਹੀ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੫੬੭ (567)

ਅੰਧੀ ਰਈਅਤ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 400 ਸਾਲ

- ਡਾ. ਸੁਮੇਲ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ

ਸੰਨ 1604 ਤੋਂ ਤੁਰੀਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 2004 'ਚ 400 ਸਾਲ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਹੋਰ 3-400 ਸਾਲ ਜੁੜ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਇਉਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕਸ਼ੀਦਿਆ ਹੋਇਆ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ, ਔਕੜਾਂ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਨੂਠੀ ਜਿਲਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸ਼ਇਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਇਕ ਮਰਹਲਾ ਹੈ; ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨਾ ਦੂਜਾ ਮਰਹਲਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨਾ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬੇਜੋੜ ਸੰਪਾਦਕੀ ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਇਹ ਤੀਜਾ ਮਰਹਲਾ ਹੈ - ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿੰਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੱਕ ਮਾਣ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਆਪਣੇ ਇਕਰਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਕੀਮਤ ਜੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਇਹ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਵਾਂਗ ਬੀੜਿਆ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜਹਾਜ਼ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਨਿੱਤ-ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਨਾਲ ਇੱਕਸੁਰ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਐਲਾਨਨਾਮੇ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕ-ਬੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨੀ ਦੁਮੇਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਤੀਜਾ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਧਾਰਣ ਉਲਝਣਾ ਨੂੰ ਲਾਸਾਨੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਚਿੰਤਕੀ ਮੁਹਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀੜਿਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਬਿਨਾਅ ਤੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਾਈ ਗਈ। ਸੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ dialectic ਹਰੇਕ ਦੌਰ 'ਚ ਪੁਨਰ-ਸੰਰਚਿਤ (reconstitute) ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤਵਾਰੀਖੀ ਬਦਲਾਅ ਕਾਰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਵਿਹ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ 'ਚੋਂ ਉੱਭਰਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣ 'ਚ ਹੈ।

*ਰਿ.ਫੈਲੋ., ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ।

ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰੁੰਗਰਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਹੋਰ ਵੀ ਦੂਰਵਰਤੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ (structures and processes) ਨਾਲ ਨਜਿੱਠ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰਾਬਰਟ ਬੈਲਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੌਰ ਯੂਨਾਨ, ਇਜ਼ਰਾਈਲ, ਚੀਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਸੰਕਲਪੀ ਜਗਤ ਦੇ ਉਸਾਰ ਦਾ ਸੀ। ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜਗਤ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਜਗਤ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਦੌਰ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰਾ ਸੀ। ਇਹ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ (ਕਾਜ਼ੀ), ਤਰੀਕਤ (ਸੂਫੀ) ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ (ਬਾਦਸ਼ਾਹ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਜੀਤ ਪਾਲ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾਇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਮੁਹਾਜ਼ ਵਿਚ ਬੀੜਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਕਲਪਗਤ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਤਾਮੀਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਦੌਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਪੱਖ ਦੇ ਨਗਾਰੇ ਸਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਈ ਦੀ 'ਨਿੱਤ ਦਿਸਦੇ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ' ਤੋਂ ਆਤਮਕ ਬਲ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਚੀਜ਼ਾਂ ਚੋਂ ਉੱਠਦੀ ਅੰਨ੍ਹੇਪਣ ਦੀ ਭਾਫ਼ ਤੇ ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ।' ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਚੂਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਮਾਇਆ' ਦੇ ਬਰਅਕਸ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਬਨਾਮ 'ਮਨਮੁਖ' ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸੱਦ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ।" ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਇਸੇ ਟੱਕਰ ਨੂੰ 'ਇਸ਼ਕ ਸਰ੍ਹਾ ਦਾ ਵੈਰ' ਜਾਂ 'ਈਮਾਨ' ਬਨਾਮ 'ਇਸ਼ਕ' ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ-ਜੁੱਟਾਂ ਵਜੋਂ ਉੱਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜੁਗਤ ਜਾਤੀਵਾਦ/ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਲੋਹਾ ਲੈ ਕੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਥੇ ਟੱਕਰ ਕੋਰੇ 'ਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਹਿਰਦੇ' ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਦਰਮਿਆਨ ਸੀ। ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੜਚੋਲ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਂਝ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਬੇਹੱਦ ਦਿਲਚਸਪ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵੱਲ ਕਿ ਇਸ ਪਰਚੇ 'ਚ ਕੁਝ ਸੈਨਤਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨਾਲ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਸ ਅਮੂਰਤ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਈ ਇਕਾਗਰਤਾ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਵਿਚ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਣਸਚਾਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਵਜੋਂ ਸਥਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਰਚਨਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਵਹੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੂਫੀ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ, ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਦੀ ਬੈਰਾਗੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੋਂ ਆਇਆ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਬਣਕੇ ਇਸੇ dialectic ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਗਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਕਤ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਦੇ ਉਲਟ ਵੀ ਇਕ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ (counter-revolutionary) ਮੁਹਾਜ਼ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:- ਸਿੱਖੀ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ। ਮਸਲਨ ਮੀਣੇ, ਧੀਰ ਮੱਲੀਏ ਆਦਿ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ, ਰਾਜਸੀ-ਵਿਦਰੋਹੀ ਅਤੇ ਜਮਹੂਰੀ ਸੰਸਥਾਈ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰਤੋੜ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੁਲੀਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਰੁਕਨ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਸੌੜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਖੋਰਦੇ ਹਨ। (ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ revisionism ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।) ਇਸੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਜਾਇਜ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਲਗਣ ਦੀ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰਸੂਖ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਬੇਬਸੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਇਰ ਸਰਮਦ ਦੀ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲੋਂ ਸੂਫੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸੰਗਠਿਤ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਅਤਿ-ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਗਲਬਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਇਹਨਾਂ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਇਸਲਾਮ, ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਇਸਲਾਮ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ revisionism ਸਾਂਝਾ ਮੁਹਾਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਦਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਪਣੇ ਰਾਜਸੀ ਸਮਾਜਕ ਨਿਸ਼ਾਨੇ, ਨੀਤੀਗਤ ਪੇਸ਼ਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਰਣਨੀਤਕ ਪੈਂਤੜੇ ਪੁਨਰ-ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ, ਰਿਆਸਤ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਮਿੱਥੀ ਦੂਰੀ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਖੁਦ ਨੂੰ ਹਾਲਾਤ ਸਾਹਮਣੇ ਨਵਿਆ ਨਾ ਸਕੀਆਂ ਅਤੇ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਲੋਕ-ਧਰਮ (conserotive popular religion) ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦਕ ਤਾਕਤ ਸਿਰਫ ਉਰਸ ਕਰਵਾਉਣ, ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ, ਸੱਤਾ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸਿਮਟ ਗਈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਦੌਰਾਨ ਚੱਲੀਆਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ (ਕੁਲੀਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ revisionism), ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ (ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸੱਤਾ) ਅਤੇ ਅੰਜੁਮਨ-ਇ-ਇਸਲਾਮੀਆ/ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ (ਰਾਜਨੀਤਕ ਇਸਲਾਮ) ਇਹਨਾਂ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਪਿੱਛਲਗ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਪਛਾਣ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਸਾਡੇ ਤਤਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦਾ ਹੈ- ਖਾੜਕੂ ਦੌਰ ਦੀ ਹਿੰਸਾ, ਆਰ.ਐਸ.ਐਸ. ਦਾ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਗੁਆਂਢੀ ਤਾਲਿਬਾਨ ਦੀ ਟੇਕ ਅਮਰੀਕੀ ਤਖਤ ਹੀ ਸੀ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਾਲਵੇ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਕਲੀਕਾਰ ਹਜ਼ੂਰਾ ਸਿੰਘ ਬੁਟਾਹਰੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਦੋਖੀ ਧਿਰਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

"ਅੱਜੂ ਖੇੜਾ ਚੂਚਕ ਕੈਦੋਂ ਸਭ ਪੰਚੈਹਤੀਏ,
ਲਗੇ ਸਗਨ ਮਨਾਉਣ ਖੜੇ ਸੱਥ 'ਚ ਛਿਆਲੀ।"

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਰਾਵੀ ਕੰਢੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੱਕ ਸਿੱਖੀ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਸੀ-ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਇਬਾਰਤ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੂ ਮਰਿਆਦਾ ਤੋਂ ਸਿੱਖੀ ਨੇ ਖੁਦ ਨੂੰ ਅੱਲਗ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕਵਾਇਦ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦਕ ਪਹਿਲਕਦਮੀਆਂ (ਲੰਗਰ, ਮੰਜੀਆਂ, ਪੀੜੇ, ਬਾਉਲੀ, ਆਦਿ) ਨਵਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਮਸੰਦ, ਨਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰ ਆਦਿ) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਨਵੀਂ ਸ਼ਨਾਖਤ ਘੜਨ ਦੀ ਇਸ ਪੂਰੀ ਸਦੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਦੇਣ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬਾਦਕ (dialectical) ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਵੇਲਾ ਵੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਵਪਾਰੀ, ਵਣਜਾਰੇ, ਕਾਰੀਗਰ, ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਗਹਿਰਾ ਸਮਾਜਕ-ਸੰਸਥਾਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਗੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇੱਕ ਸਮਾਨਅੰਤਰ ਸੰਸਥਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਰ ਵੀ ਰਹੀ ਸੀ। (ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਇਸ ਸੰਸਥਾਈ ਤਰਕ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਸੀ ਜਦੋਂ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।) ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਫਲਸਫੇ, ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ

(proxis) ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਮੁਗਲ ਸਮਰਾਜ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਹੁਣ ਠੋਸ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਤੱਥ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਵੱਲੋਂ ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਦੁਰਾਡੇ, ਸ਼ਿਵਾਲਿਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇੜੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਸਾਉਣਾ, ਢਾਡੀ ਦਰਬਾਰ ਰਾਹੀਂ ਜੰਗੀ ਜੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਗਾਇਣ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ - ਸਾਰੀਆਂ ਕਰਵਾਈਆਂ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਖੇੜ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਸਨ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਟਾਕਰਾ ਹੁਣ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੁਕਾਮ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਤੱਤ ਗਾਲਿਬ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਖਾੜਕੂ ਸੁਰ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਸਾਜੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਬਾਰੇ ਮੀਣਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਠੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਖਾਰਿਜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਲਈ ਸਿੱਖੀ ਦੇ reconstitution ਵਾਸਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਿਆੜ ਕੱਢਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਇਹ ਦੌਰ ਤਬਕਾਤੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੀਣੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ, ਕੁਲੀਨ ਜਾਂ ਅਮੀਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਰੋਖ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹਿੰਦੂ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਇਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਸਾਰਥਕ ਮਿਸਾਲ ਲਾਹੌਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚੋਂ ਢਾਡੀ-ਧੁਨਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਜੱਟ ਕਬੀਲੇ ਵੀ ਇਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਸਿੰਧ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਆ ਕੇ ਵਸੇ ਡੰਗਰਪਾਲ ਜੱਟ ਕਬੀਲੇ ਮੁਗਲ ਦੌਰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹੁਲਾਰੇ ਕਾਰਨ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ 'ਚ ਢਲ ਕੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਸਨੀਕ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਦਾ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਨਾਲ ਨੇੜ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਰਿਆਸਤ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਤਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਰਿਆਦਾ

ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਨਮਾਨਜਨਕ' ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਗਲ ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਇੱਟ-ਜ਼ਮੀਨੀ ਮਾਲੀਆਂ-ਇਹਨਾਂ ਕਿਰਸਾਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਦਰੋਹ ਨਾਲ ਸੀਖਦੀ ਚਲੀ ਗਈ । ਇਹਨਾਂ ਦੁਵੱਲੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੱਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜਾ ਇਹਨਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮੰਚ ਬਣਿਆ । ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਗੌਲਣਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮੰਤਵ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ।

ਇਹ ਦੌਰ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੌਲਣ ਦਾ ਵੀ ਹੈ । ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਲੋਕ-ਉਚਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਜਨਮ-ਸਾਖੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰ-ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰ ਕੇ ਵਾਰਤਕੀ ਰੂਪਕ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਾਦ-ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੀ ਕੋਧਰੇ ਦੀ ਰੋਟੀ ਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਕਿਰਤ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਦੁੱਧ ਇਸ ਉੱਦਮ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੀਆਂ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ਕਿ ਅਨਮਤੀਏ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨਵਿਆਉਂਦੇ ਹਨ । 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਇਕ ਤੱਥ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਇਕਹਿਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵੇਲੇ ਰਚੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਤਰਕ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਧਰਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਬਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਖੁਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰੁਖ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ' । ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਗਲ ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਸਿੱਖ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਇਸ ਕਦਰ ਵੱਧ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਣਾ ਇਕ ਲੁਕਵੀਂ ਚੁਣੌਤੀ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸੂਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਸਤਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨਵੇਂ ਜੁੜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬੋਧ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਹੈ । ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਸਾਹਮਣੇ ਪੁਨਰ-ਸੰਗਠਨ (reconstitution) ਦਾ ਮਰਹਲਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਊਰਜਾ ਸੰਸਥਾਈ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਜੁਗਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਕਲਪਨਾਸ਼ੀਲਤਾ ਨੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਖਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਿੰਦੂ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਬੀੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਮੰਤਕ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇਣ ਲਈ ਅਜ਼ੀਮ ਵਿਚਾਰਕ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕੀ ਦੁਰਗਾ, ਚੰਡੀ ਬਣ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਣ-ਤੱਤੇ ਵਿਚ ਹੱਕ ਸੱਚ ਦੀ ਮੁਹਾਫਿਜ਼ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੀਲਾਵਾਨ ਸਗੁਣ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਜੋਧਾ ਬਣਾ ਕੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ 'ਕਰਤਾ-ਕਰੀਮ' ਅਤੇ 'ਰਾਮ-ਰਹੀਮ' ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਮੇਲਿਆ ਗਿਆ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੀ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਇੱਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਰੌਸ਼ਨ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ। ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਪੰਜ ਕਕਾਰਾਂ ਬਾਬਤ ਜੇ .ਪੀ.ਐਸ. ਉਬਰਾਇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੋਰ ਮਤਾਂ ਜਾਂ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇੱਥੇ ਉਲਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਰਹਿਤਾ ਪਾਲਣ ਅਤੇ ਕੁਰਹਿਤਾਂ ਛੱਡਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਸਨ, ਖਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਸੰਜੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜਟਾਵਾਂ ਕੇਸ ਪਾਲਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ ਪਰ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕੇਸਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕੰਘੀ ਵੀ ਬਖਸ਼ੀ ਗਈ ਤਾਂ ਕਿ ਕੇਸਾਂ ਨੂੰ ਵਾਹ ਸੁਆਰ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਹਮਾਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਹੋਰਨਾਂ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਨਿੰਦਕ ਹੋਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਸਮਾਜਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਛਾਣ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ 'ਸਿੰਘ' ਬਨਾਉਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। (ਸਿਰਫ ਰਾਜਪੂਤ ਹੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਘ ਲਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।) ਖੁਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ 'ਚੇਲਾ' ਬਣਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਮੰਚਣ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਤਿਆਰੀ, ਸਮਾਜਸਾਸ਼ਤਰੀ ਮਹੱਤਵ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਉਲਟਾਅ ਅਤੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਖਾਤ੍ਮਾ ਕਰਕੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਜਥੇਬੰਦਕ ਨਵੀਨੀਕਰਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲੜਾਈ ਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉੱਦਮਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਗਜ਼ਬ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਸਫੋਟ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਵਿਧੀ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਤੀਜੀ ਧਿਰ, ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੀਖਿਆ ਗਿਆ। ਮਸਲਨ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ 'ਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਂਗ ਰਾਗਾਂ 'ਚ ਨਹੀਂ। ਰਾਗ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਦ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਦੁਨਿਆਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਗਰੀਬ ਹਿਤੂ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

ਖਾਲਸਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦਾ ਜਹਾਜ਼ ਹੈ, ਹੱਕ-ਸਚ-ਨਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰ ਸਾਹੋਕਿਆਂ ਦਾ ਬਾਬੂ ਰਜਬ ਅਲੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

'ਗੁਰੂ ਪੰਜਾਂ ਕੱਕਿਆਂ ਵਾਲੇ, ਤੇ ਕਰਾਰਾਂ ਪੱਕਿਆਂ ਵਾਲੇ।
ਸੱਚ ਤੇ ਅੜਨ ਵਾਲੇ, ਪਾਪ ਤੇ ਲੜਨ ਵਾਲੇ।
ਜੰਗ ਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ, ਹਿੰਦ ਰੱਖੀ ਏਸ ਗੁਰ।

(-ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਕਬਿੱਤ)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਖਾਲਸਾ ਮੁਕਤੀਗਾਮੀ ਸਮਾਜਚਾਰੇ ਦਾ ਬੀਜ ਹੈ, ਕਾਲਿਕਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਸਵਰਾਜ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਦਸਤਾ (Vanguard) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਚਲਾਣਾ ਸਿੱਖੀ ਦਾ 'ਵੇਈਂ ਤੋਂ ਰਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰਸਾ ਤੱਕ' ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਤੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਜੀਵੰਤ ਸਾਥ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਅਸਾਸਾ ਸੀ। ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਦਾ ਸਿਖਰ ਬਣਨ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਕੁਝ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਜੀਵ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਉਤੇ ਸੰਕਟ ਸੀ, ਕਈ ਹੋਰ ਅਗਲੇਰੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀਆਂ। ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੇ ਉਗਮਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਲਦਾਰੀ ਦੌਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਦੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਫਰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਿੱਖ ਧਿਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸੁਨੇਹੇ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਬਕਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਸਤਹ ਹੇਠਾਂ ਪਈਆਂ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਵੰਡੀਆਂ ਫਿਰ ਸਿਰ ਚੁੱਕਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਸੈਨਾਪਤੀ ਦਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ' ਕਕਾਂਰਾਂ ਜਾਂ ਰਹਿਤ ਦੇ ਮਸਲੇ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਗਈਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਲਵਾਰਾਂ ਨਿਕਲ ਗਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਧਮਕੀ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਲੜਾਈ ਟਲ ਸਕੀ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਫੌਜ ਵਿਚ ਮਾਲਗੁਜ਼ਾਰੀ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ, ਕਿਰਸਾਣੀ, ਦਸਤਕਾਰ, ਦਲਿਤ ਆਦਿ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੁੰਨੀ ਮਦਦ-ਇ-ਮਅਸ਼ ਅਸ਼ਰਾਫੀਆ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖਾਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ 'ਤੇ ਸੀ। ਸੂਬਾ ਸਰਹਿੰਦ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਆਧਾਰ ਇਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅਸ਼ਰਾਫੀਆ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਖੁਦ ਨੂੰ ਤੁਰਕ ਕਹਾਉਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਸੀ। 'ਤੁਰਕ' ਨਾਲ ਵੈਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਸੈਨਾਪਤਿ ਦੀ ਲਿਖਤ ਇਸ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅੱਕਾਸੀ ਦੀ ਉੱਤਮ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਯੋਧਾ ਹੋਣ ਦੀ ਬੇ ਸ਼ੁਮਾਰ ਸਿਫ਼ਤ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਸਤਿ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਦੁਸ਼ਟ ਦਾ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਦਾ ਹਮਦਰਦ ਹੈ।

ਅਗਲਾ ਦੌਰ ਅਸੀਂ ਦੋ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਨਿਖੇੜ ਤੋਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ : ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਭਾਈ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਪੁਰਖ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟਕਸਾਲੀ (orthodox) ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਂਝ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਬਲ ਕਹਿਣੀ ਨਾਲੋਂ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ - ਉਦਾਸੀ, ਨਿਰਮਲੇ, ਸੇਵਾ ਪੰਥੀ, ਆਦਿ ਆਪਣੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਖਾਸੇ ਕਾਰਨ ਕਈ ਮਹੀਨ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਮੁਬਤਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਅ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਖਾਲਸਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਕੇ - ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਬ੍ਰਜੀ, ਸਧੁਕੜੀ, ਆਦਿ ਵਿਚ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰੀ ਸਿੱਖ, ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਵਿੱਦਵਤਾ ਦੇ ਪੁੰਜ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਹੀਦ ਤਾਂ ਸਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਤ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਮੇਰਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਿੱਖ ਵਜੋਂ ਲੋਕ ਮਾਣਸ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਰੋਸ਼ਨ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੇ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਮਲਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਖਾਹਿਸ਼ਮੰਦ, 'ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਨਾਤਾ ਚਉਹਾ ਬਰਨਾ ਸਾਂਝਾ ਇਕੋ। ਬਰਨ ਦਾ ਨਾਤਾ ਆਪੋ ਆਪਨਾ ਸਮਝ ਦਿਖੋ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ 'ਚੂਹੜੇ' ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸਿੱਖ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਆਧਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ-ਮੁਗਲ ਨਹੀਂ ਦਾ ਸਹਿਮ ਦੇ ਕੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਖਤਰੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਡੌਂਡੀ ਪਿੱਟ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸਿੱਖੀ ਜਾਂ ਪੰਥ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇੱਕ ਅੰਕੜਾ ਹੈ : 'ਹੁਣਿ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਕਾ ਘਟ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ'।

ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਨਾੜੂਆ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ -ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਸਿੱਖੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਤਿਲਕ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਫਿਰਕੇ ਵਾਂਗ ਜਿੰਦਾਬੰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਖਤਰੇ ਦੀ ਜ਼ਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪੰਥ ਲਈ ਰਹਿਤ-ਮਰਿਆਦਾ ਖੜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਹੱਕ-ਸੱਚ-ਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗ ਕੇ ਫਿਰਕਾਚਾਰੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹਨ। ਹਾਲਾਂਕਿ

ਇਹਨਾਂ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਵੀ ਹੈ, ਅਸਹਿਮਤੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਅਸਾਂਵੀ ਹੈ - ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਗਤ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਦੀ ਅਸੀਮ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਨਗੀ ਨੂੰ ਤਜ ਕੇ ਸਿਰਫ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਛਾਣ ਘੜਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਇਸ ਵਡੇਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਅੱਡਰੇ ਮੁਕਾਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ-ਨਿਆਂ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪੱਲਾ ਛੁਡਾਅ ਕੇ ਨਿੱਜੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਹਿਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।

ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਦੇ ਮਸਲਿਆ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਮਹਿਮਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਗਤ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰਹਿਤ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ 'ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਰਤ', 'ਵੰਡ ਖਾਵਣ, 'ਦਿਲੋਂ ਸਚਿਆਰ ਰਹਿਣ', 'ਨਿਰਵੈਰ ਰਹਿਣ', ਸਦਾ ਗਰੀਬਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਰੱਖਣ', ਆਦਿ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣੀ ਅਸ਼ਟਧਾਤ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਾਰਸ ਹੀ ਸੋਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਕਿਆਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸਿੰਜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮੰਤਕੀ ਫਸਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਕਥਾ-ਵਾਚਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਕਿਰਿਆ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸੁਖੈਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰ-ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਜ ਜਾਂ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਵੀ ਦਰਬਾਰੀ ਲਿਖਤ-ਪੜ੍ਹਤ ਫਾਰਸੀ 'ਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਪਰ ਬੋਲਬਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸੂਫੀਆਂ ਤੇ ਵਾਰਕਾਰਾ ਨੇ ਹੀ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਲਾਜ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦੀਵਾ ਜਗਦਾ ਰੱਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਵੱਲੋਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਲਾਅ ਤੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਰੱਖਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਸਵਾ ਸਦੀ ਮਗਰੋਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਅਤੇ 'ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੀਣਿਆਂ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਮੇਲ ਵੱਜੋਂ ਪਾਏ ਰਲਾਅ ਤੋ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕਵਾਇਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ comparative ਵਿਧੀ ਵੱਲ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਗਠਨ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਦਰਅਸਲ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਰਚਨਾਗਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿੱਗਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਰਿਆਸਤੀ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਲਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹਨਾ 'ਸਭ ਤੋਂ ਖਤਰਨਾਕ' ਸੀ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ 18ਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਜਾਂਦਿਆਂ ਲਗਭਗ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਊਚ-ਨੀਚ ਵੀ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਲੱਭਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦੀ ਚੂਲ ਹੈ ਕਿ ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਨਾਲ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦਾ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਤਜੁਗ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਰਿਆਸਤ ਹੀ ਪੰਥ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵੱਲੋਂ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਰਮਲਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਅਤੇ ਛਿੱਬਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਸਿੱਖ ਕੁਲੀਨ-ਜਗਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿਰਫ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਰਿਆਸਤ, ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਵਰਣ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਪਾਲਕ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਾਰਸ ਛੂਹ ਤੋਂ ਪੁੱਠੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਫਿਰ ਅਸ਼ਟਧਾਤੂ 'ਚ ਪੈਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੁਰਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਜਾ ਪਹੁੰਚੇ ਜੱਟ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ 'ਚ ਹਨ। ਇਹ ਇੱਕ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ 'ਚੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਰਹਿਤਲ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਗੌਣ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਜਾਤੀਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕੰਜਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦਾਬੇ ਤੋਂ ਤਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿੱਕਲ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਉਤਪਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾ ਵਿਗਸਣ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪਲ੍ਹਰਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਹੀ ਰਿਹਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੌਰ ਤੱਕ ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਖੁਰਾਸਾਨ ਬਨਾਮ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟੱਕਰ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਆਕਾਰ ਤੱਕ ਸੁੰਗੜ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਨੂੰ ਚੁਪੀਤਿਆਂ ਹੀ ਠੰਢੇ ਬਸਤੇ 'ਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵੇਲੇ ਗਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦੋਬਾਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਸੱਤਿਆਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪਿੜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਿੱਖੀ ਵਾਲਾ ਤਸੱਵਰ ਹੀ ਗਾਇਬ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ

ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਮੌਜੂਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ। ਅਮਰੀਕੀ ਤਖਤ ਤੋਂ ਵਰੋਸਾਏ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਜਦੋਂ ਖੁਦ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਮਨ ਲਿਆ ਤਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਕਵੀ ਪਾਸ਼ ਨੇ ਉਦੋਂ ਵੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਰੋਕਾਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ :

'ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਰਥ
ਕਿਸੇ ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਨਹੀਂ
ਸਗੋਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਦਾਇਰ ਹਨ।
ਜਿੱਥੇ ਅੰਨ ਉੱਗਦਾ ਹੈ
ਜਿੱਥੇ ਸੰਨ੍ਹਾਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ...'

(-ਭਾਰਤ)